

دعوة للنظر

دَوَّن العرب المسلمون تاريخهم، وعرفوا ببلادهم وشعوبها وأعلامها من خلال الأسفار القيمة والموسوعات الجلية بدءاً من ابن إسحاق في مغازيه ومروراً بالطبري وابن الأثير والإدريسي وابن حوقل وابن خلدون والحموي وانتهاءً بالسيوطي. ولا يتسع المقام هنا لتعداد أسماء مؤلفات كبار العلماء الاعلام التي تزخر بها المكتبة العربية في المجالات المشار إليها، وهي تدل على حضارة عظيمة وعلم راسخ.

من العلماء من أرخ لمشاهير الرجال أو كتب عن أقرانه المتميزين كابن العماد الحنبلي في كتابه شذرات الذهب وابن خلكان في وفيات الأعيان والصفدي في الوافي بالوفيات وابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات وشمس الدين الذهبي في سير اعلام النبلاء وابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة والسخاوي في الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ونجم الدين الغزي في الكواكب السائرة وغيرها من كتب الرجال العامة أو المتخصصة، التي شهد الباحثون أنها تمتاز بدقة تسجيل الأحداث، وتتصف بتجرد مؤلفيها عن الهوى إزاء إطلاق الأحكام.

وكما ألف علماء الجغرافية المسلمون كالإدريسي وابن حوقل وابن خرداذبة وابن فضل الله العمري عن طبيعة الأرض ومسالكها ورسموها ووصفوها، فقد اهتم آخرون في التأليف بالبلدان، فعرفوها، وذكروا ما يتميز به كل بلد من غيره، كياقوت الحموي صاحب معجم البلدان، والبكري مؤلف معجم ما استعجم..

كلمة العدد

أما علماء الاجتماع فقد انصرفوا إلى دراسة الشعوب وعاداتها والحديث عنها، وسجلوا ملاحظاتهم القيمة وتعليقاتهم الدقيقة، وخرجوا بنظريات ذات شأن، كصنيع عبد الرحمن ابن خلدون حين صنف كتابه «العبر» مع مقدمته المشهورة.

وساهم في تقديم مادة حية لعلم الاجتماع ابن بطوطة وابن جبير وابن فضلان وغيرهم، ممن تعد رحلاتهم دراسات ميدانية للبلاد التي زاروها، والشعوب التي اختلطوا بها ووصفوها.

لكن أمثال هذه الدراسات لم تستمر طويلاً، بل سرعان ما خبت جذوتها منذ القرن السادس عشر فاهملت بحوث كان يجب أن يقوم بها العلماء، وخاصة تلك المتعلقة بمناطق شبه الجزيرة العربية، وعلى الأخص منطقة الخليج التي كانت تحتاج إلى من يكشف عن جغرافيتها وسكانها وعاداتهم وأنسابهم وغير ذلك من شؤونهم.

في تلك الفترة (القرن السادس عشر) نشط الغربيون في إنشاء الجامعات والمعاهد ومراكز البحث، واهتموا بالتخصصات العلمية الدقيقة التي استقرت وراءها دوافع شتى سياسية واقتصادية ودينية وغيرها.. كما أخذوا - لخدمة تلك الدوافع أيضاً - بتنظيم رحلات فردية إلى الشرق الأدنى والأقصى. وواكب ذلك بدء مرحلة التنافس الأوروبي للسيطرة على البلاد العربية.. وكان تنافساً معتمداً على سلاح العلم، مرتكزاً على البحث المنهجي الجاد الذي تحدوه المعرفة..

وقدر للبرتغاليين أن يسبقوا إلى اكتشاف الخليج والسيطرة على الأماكن الاستراتيجية فيه والطرق الموصلة إلى شبه القارة الهندية وإيران.. وبقوا فيه مدة طويلة، يذيقون أهله الأمرين.

واقترف الهولنديون والفرنسيون أثرهم إلا أن بقاءهم كان محدوداً. فلما تبعهم البريطانيون انفردوا في السيطرة على الخليج وشبه الجزيرة عموماً.

ومنذ القرن السادس عشر وإلى اليوم لم تنقطع زيارات الرحالة الغربيين إلى المنطقة من ماركو بولو حتى مبارك بن لندن. وقد كتب هؤلاء عنها الكثير، وشملت كتاباتهم مختلف نواحي الحياة؛ سجلوا الحوادث اليومية، وتعرضوا للأنساب، وذكروا العادات والتقاليد، وتحدثوا عن الاقتصاد، وأشاروا إلى الدين، وتناولوا غير ذلك من شؤون المنطقة. وبعض هؤلاء شفع ما كتبه بصور معبرة أو رسوم موضحة، مما ترك في أذهان القراء الشرقيين والغربيين على حد سواء أثراً بالغاً. أما المبعوثون منهم فقدموا تقاريرهم التي اعتمدتها حكوماتهم، وبنت عليها قرارات اتخذتها محوراً أو ركيزة في سياستها نحو هذه المنطقة.

والباحث اليوم إذ أراد تعرف مسألة عن منطقة الخليج تاريخية كانت أم جغرافية أم غير ذلك لابد له من الرجوع إلى ما كتب أولئك، وهنا مكنم الخطر؛ لأن هؤلاء لم يكونوا كلهم على مستوى واحد من العلم أو التخصص أو الدقة، وقد اختلفت منازعهم وتعددت أهواؤهم؛ فمنهم من جاء بقصد التجسس السياسي، وبعضهم قدم لأغراض التبشير ونشر النصرانية، وآخرون دفعهم الفضول لزيارة الشرق يحدوهم ما فيه من سحر وإغراء.

وإذن فاعتماد هذه الكتابات والرحلات والوثائق مصادر لا يأتيناها الباطل من بين

يديها ولا من خلفها خطأ بين وظن باطل.. والبحث العلمي الذي يأخذ به اهل العلم أنفسهم يتطلب منا إعادة النظر في تلك المخلفات ووضعها بالميزان الصحيح وعرضها على الفحص المنهجي، حتى نخلص إلى الحكم الصحيح عليها. وعندئذ، تظهر مدى صلاحية الرجوع إليها بوصفها مراجع مقبولة أو كلاماً مرفوضاً.

ثم يحسن كذلك أن نتعرف اثر تلك الكتابات والتقارير في وضع المنطقة السياسي والاقتصادي والاجتماعي والديني في الماضي والحاضر، وتخمين اثرها على المستقبل.. كما ينبغي بعدئذ أن نقف على الدوافع والوسائل والغايات التي تكمن فيما بين أيدينا من وثائق ونصوص..

كل ذلك لا يمكن أن يتضح إلا من خلال ندوة جادة رصينة، تقيمها مؤسسة علمية متخصصة، تشاركها هيئات ثقافية معينة، يتحدث فيها علماء متخصصون متجربون، يستطيعون أن يصلوا إلى حقائق تكشف عنها بحوثهم المنهجية، ليقدّموها إلى اصحاب الحل والعقد ومثقفي اليوم والغد. وبذلك تنجلي حقبة من تاريخ المنطقة تراكم عليها غبار الزمن، وحالت الايام دون خروجها من ظلمات الاقفال والادراج إلى نور المعرفة والهدى. ولعل مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث يستطيع أن يقدم هذه النتيجة وأن يصل إليها في الندوة التي دعا إليها في ابريل/ نيسان القادم عن الرحالة والمبعوثين إلى منطقة الخليج.

نسأل الله تحقيق المسعى والوصول إلى الغاية المنشودة.

د. عبد الرحمن فرفور

روعة الاقتراب من شعر

ذو الرمة

الدكتور تامر سلوم سلوم
أستاذ النقد الأدبي والبلاغة بجامعة تشرين
اللاذقية - سوريا

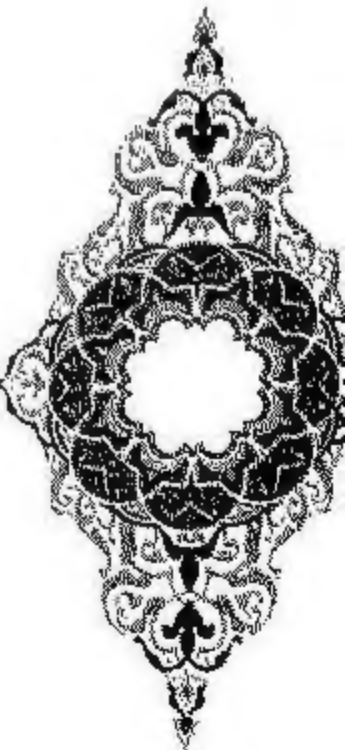
يقول ذو الرمة (من الطويل):
وقفتُ على ربيع لميئة ناقتي
فما زلت أبكي عنده وأخاطبه
واسقيه حتى كاد مما أبثه
تكلمني أحجاره وملاعبه

وإذ أبدأ بتسجيل تصوري لنشاط التشكيل الصوتي الجمالي وعرض اتجاهات أساسية في فهم المعنى فإنما أفعل ذلك إيماناً بأهمية التراث الذي ننتمي إليه، وصعوبة تحليل العمل الأدبي ومواجهته، وضرورة البحث عن أدوات أكثر نضجاً للفهم.

يقول ذو الرمة (من الطويل):

وقفتُ على ربيع لميئة ناقتي
فما زلت أبكي عنده وأخاطبه
واسقيه حتى كاد مما أبثه
تكلمني أحجاره وملاعبه

إن دراستنا المنتواة محاولة لفهم جماليات التشكيل الصوتي الموروث. وهذا الفهم يأتي أولاً عن طريق محاولة في فهم أسس عمل النقاد العرب المتقدمين على التشكيل الصوتي. لكنه يذهب إلى منحى أبعد وأعمق من ذلك. ويأتي أيضاً ليلغي الثنائية الآلية الحادة بين مبنى المكون الصوتي ومعناه، بين الدلالة الإشارية الموجهة، وبين ما نسميه فاعلية التشكيل الصوتي. ويجعل دراسة التركيب الصوتي من جديد عنصراً هاماً في توضيح جماليات الشعر وتكوين المعنى.



علي أي وجه نفهم التشكيل الصوتي في هذين البيتين؟ هل نفهمه كما يفهمه عبد القاهر وابن جني وغيرهما من فلاسفة اللغة. هؤلاء جميعاً يذهبون إلى أن التركيب الصوتي يتألف من مجموعة من الصفات الصوتية أو مجموعة من الأصوات المجهورة والمهموسة الشديدة والرخوة، الصحيحة والممدودة أو غير ذلك من الأصوات الأخرى المضمومة أو المركبة بعضها إلى بعض تركيباً ساذجاً بسيطاً، ينطوي على حل نهائي للعناصر المركبة. أي أن هناك مستوى أول أو وظيفة إشارية مفروضة على الأصوات، لا يصح أن نتعدها أو نخرج عن إطارها. هذا التصور يلغي سعة الاحتمالات التي ينطوي عليها التركيب، ويبعدنا عن التيارات القوية في قلب البناء الصوتي، تلك التيارات التي تستعصي على التحليل والتفكيك.

إننا نقرأ في هذين البيتين شيئاً أقرب إلى تحية العزلة والغربة. وما إن يقف الشاعر على أطلال (مئة) حتى ينبثق لنا هذا الإحساس من ذلك الصوت الخافت المتقطع أو تلك الرحلة المضنية في أعماق النفس، أو من تلك الشكوى الحزينة المبرحة والعبرات الغزيرة التي تمتزج بذكرياته المدفونة بين الأطلال، أو من هذه الصور القريبة التي توشك أن تخطو نحونا. وقيمة التشكيل الصوتي هنا هو أنه يذوب في هذه المواقف الوجدانية المتشابكة فتستحيل تلك الأصوات (المجهورة والمهموسة، الصحيحة والممدودة..) إلى نبضات قلب الشاعر المتموجة وزفراته المحرقة. كما تستحيل

تلك المقاطع (الطويلة والقصيرة. المنبورة وغير المنبورة) إلى زوايا عميقة في وجدان الشاعر تتجمع فيها كل أصوات الماضي وهموم الحاضر.

فاجتماع الطول والنبر في كلمات مشحونة
داخل سياقها بالأسى والحيرة (وقفت، ريع).

(۱) $-\frac{x}{b} - \frac{x}{b} \quad \frac{x}{b} - \frac{x}{b} \quad -\frac{x}{b} - \frac{x}{b} \quad \frac{x}{b} - \frac{x}{b}$

وقفتم على ربع لية ناقتي

$$\begin{array}{cccc} \overset{x}{-} \underset{\cdot}{\underset{\cdot}{\text{ب}}} - \underset{\cdot}{\underset{\cdot}{\text{ب}}} & \underset{\cdot}{\underset{\cdot}{\text{ب}}} - \overset{x}{\underset{\cdot}{\underset{\cdot}{\text{ب}}}} & - - \overset{x}{-} \underset{\cdot}{\underset{\cdot}{\text{ب}}} & \overset{x}{-} - \overset{x}{\underset{\cdot}{\underset{\cdot}{\text{ب}}}} \end{array}$$

فما زلت أبكى عنده وأخاطبه

$$-\overset{x}{\underset{\cdot}{\text{ب}}}-\underset{\cdot}{\text{ب}} \quad -\overset{x}{-}\underset{\cdot}{\text{ب}} \quad -\overset{x}{-}-\overset{x}{-}\underset{\cdot}{\text{ب}} \quad \overset{x}{-}-\underset{\cdot}{\text{ب}}$$

وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ مِمَّا أُبْثِثَ

$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$

تکلمنی أحجاره وملاعبه^(۱)

- هذا الاجتماع - يزيد من إحساس الشاعر

بالضياع والغربة، ويمنحه فرصة أطول

لاسترجاع أوهامه التي يرباها وذكرياته التي

يعيش عليها، وفي (أبكي) يتيح له هذا الاتفاق

(x) أن يتلمس أعماق مأساته وأن يدرك عمق

الصراع النفسي العنيف الذي يعاني منه

والضعف الذي يخضع له، ثم إن وقوع النبر

اللغوى بعد ذلك على أربعة مقاطع متتالية، $(\frac{x}{n})$ ،

$\left(\frac{x}{y}\right), \left(\frac{x}{y}\right), \left(\frac{x}{y}\right)$ نموفي هذه المواقف الوجدانية

واستمرارها، حتى لكأن تلك المقاطع طبقة من

الآلام تؤدي إلى مقاطع أخرى، وبالأصح، إلى

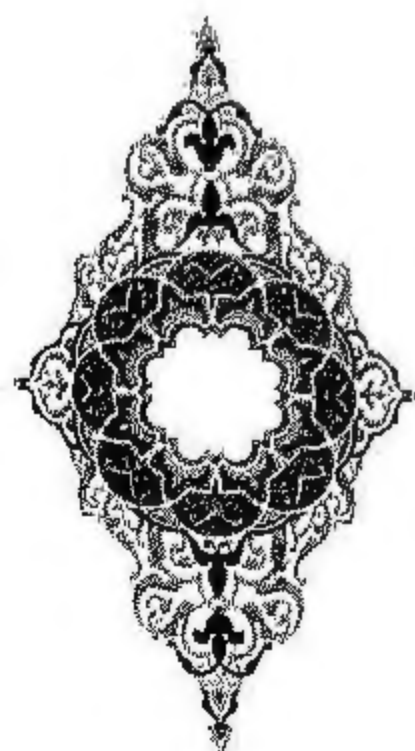
طبقة أخرى تذيب فيها.

الإلحاح على البكاء يتجدد، وصورة البث

والشكوى تتجدد، والماضي في ظل هذه المشاعر

والأحاسيس يصبح حاضراً لا ينقطع. ومن أجل

ذلك نقول: إن التشكيل المقطعي الذي يساق هنا



في مجال نفسي متقارب لا يصح فهمه بعيداً عن هذا المجال النفسي أو المنحى الوجداني، ومن الممكن القول بأن هذه المقاطع الطويلة بأصواتها الممدودة المتوترة أو المشدودة تحتل بإصرار مواجهة الشعور بالعزلة وتؤيد بطريقة لا شعورية فكرة المعاناة والقلق التي يبذلها الشاعر لإعادة الحياة إلى الربع.

هذه المعاناة من الممكن أن تقرأ في ضوء التشكيل المقطعي الآخر (تنافر الطول والنبر)

فالكلمات (أخاطبه، أحجاره، ملاعب) قد اكتسبت أهمية وجدانية وتأكيذاً نفسياً عميقاً بفضل طول المقاطع

(خا)، (جا)، (لا)

(-)، (-)، (-)

ووقوع النبر اللغوي بعدها على: الطاء، والراء، والعين، أي على مقطع قصير (بّ) منح الشاعر قدرة في أن يلتمس في

أعماقه صوتاً سواء يأنس إليه ويطمئن عنده. أو أن هذه «النواة الإيقاعية» (- بّ) أعطت المنازل الموحشة قدرة على الحديث والنطق من ثنايا السياق.

وفي تردد «الوحدة الإيقاعية» (ب - -) كذلك جانب شعوري، لا نستطيع أن نهمله وإن كان غامضاً، هو أن ذا الرمة كان يحاول أن يرتد إلى أعماقه، وأن يستشعر على الدوام، القرب من «مية». وتحول «الوحدة الإيقاعية» حيناً إلى (ب - ب).

يشير إلى تكرار محاولة الاتصال بمية، ويومىء - من وجه ما - إلى كل ما أهم الشاعر وأقلقه وأحزنه، و(الارتكان) نفسه (ب ١١ - ١)، (ب ١١ ب) يعين على الإقرار بهذا، فوقوعه - دائماً - على مقطع طويل:

ب ١١ - ١ ب ١١ - ١ ب ١١ ب ١١ - ب ١

وقفت على ربع لمية ناقتي...

يصور خوف الشاعر المفرط، كما يصور أيضاً دعوته الملحة لهذا الخوف بالبقاء فلا يزول. ولك أن تقول: إن هذا الخوف المفرط - الخوف من البلى والضياء -

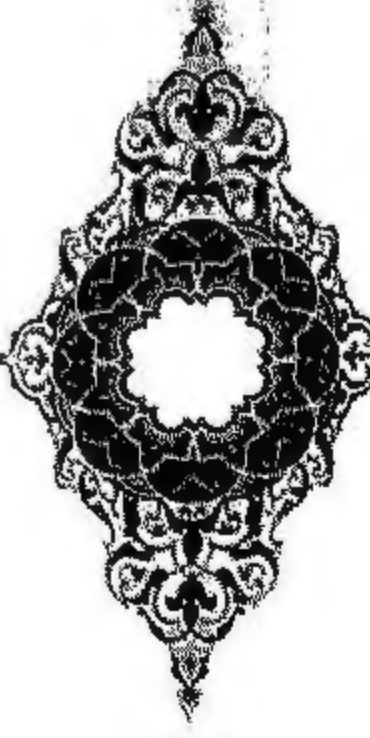
غير قائم في دنيا الحس. وفي التركيب الصوتي - أعني توافق الطول والارتكان (- IL) الذي يقوم على مودة الخوف وحب الوحشة أبلغ إحالة لقوته وسيطرته، وأبلغ تقريب له إلى الحس والوجدان.

وليس التشكيل المقطعي أو الصوتي هو وحده الذي

هذه المقاطع الطويلة بأصواتها الممدودة المتوترة أو المشدودة تحتل بإصرار مواجهة الشعور بالعزلة وتؤيد بطريقة لا شعورية فكرة المعاناة والقلق التي يبذلها الشاعر لإعادة الحياة إلى الربع.

يخلق هذا الإحساس. فالظرف (عنده) إذا تذوقنا وجدانية السياق يفيد شيئاً من الإيناس حتى لكان ذا الرمة يجثو تحت أقدام الربع يتلمس عندها ذكريات شبابه الضائع وحبه الذي انهالت عليه الرمال.

أو حتى لكان الموت لم يأخذ بعد طريقه إلى هذا الربع، فلا يزال ندياً حياً يحمل الأنس والدفء والمودة. والتعبير بالمضارع الذي شغف به ذو الرمة: أبكي / أخاطبه / أسقيه / أبثه / تكلمني / لا يعني تجدد البكاء والمناجاة



والشكوى، وإنما يوحى بالاستمرار الشعوري لهذا الحدث أو ذاك، أو هو يوحى إلى ما يصاحب هذا التجدد من حالات وجدانية. فالمضارع يعطي الموقع الوجداني للظاهرة المتجددة، ومن ثم فهو ينقلنا من تجدد البكاء والمناجاة والشكوى إلى ما سميناه بالعزلة النفسية أو الإحساس الملح بالغربة والانفراد.

وفي ضوء هذا التذوق الوجداني لدلولات التعبير يمكننا القول بأن القصد من التعبير الاستعاري/ تكلمي أحجاره وملاعبه/ هو الإشارة الوجدانية للأحجار والملاعب، لأن الذي يستقر في النفس عنها ليس ما تغير منها أو تبدل، وإنما تستقر المعاني أو الأحاسيس المترتبة على هذا التغير أو التبدل. ومادية التعبير في هذا التشكيل الاستعاري هي في الحقيقة التي تعمل في بناء هذا التأثير. لأن التعبير الحسي ينفذ إلى العواطف والأحاسيس. ومن هنا كان ذو الرمة حريصاً على تخير العناصر التي لا تقبل الزوال/ الأحجار/ والملاعب/، العناصر التي طالما قرب خياله منها واشتد إليه بها ليكون أقدر على مواجهة الإحساس بالعزلة التي يعاني منها والاغتراب الذي يخضع له.

فاعلية التركيب تثري الاستعارة ثراءً حقيقياً وتجعل المعنى الشعري بخاصة رسماً دائرياً يصعب أن تقرر فيه نقطة البدء ونقطة النهاية. وكلما أمعنا في مسألة

التركيب بدا لنا أن الشعر نشاط لغوي يولد المعنى وأن فهم هذا الشعر - بوصفه نشاطاً متميزاً - لا يمكن استنتاجه من حقول أخرى، ومن واجبنا في مقام الإشارة إلى علاقة الاستعارة بالتركيب أن نتابع بعض الخصائص التي تؤلف جزءاً من نشاط الاستعارة الجمالي. وأعني بذلك السياق.

فاعلية التركيب تثري الاستعارة ثراءً حقيقياً وتجعل المعنى الشعري بخاصة رسماً دائرياً يصعب أن تقرر فيه نقطة البدء ونقطة النهاية.

فالسباق جسم حي أو مجموعة من المواقف والإمكانات المتفاعلة، وفيه تقاطعات مستمرة. ولهذا وجب أن يرجع في تبين فاعلية الاستعارة وغيرها من مظاهر النشاط الخيالي الشعري إلى ما يؤنس عن وجودها أو يمهد لها من السياق. وبعبارة أخرى إن السياق يكشف عن فاعلية الاستعارة ويرد إليها قيمتها الخفية ويعطي لبعض الإمكانات الكامنة فيها فرصة الوضوح والنمو. ومعنى الفاعلية لا يدرك إلا إذا أدخلت الاستعارة في مساقها أو بينتها الطبيعية. وبعبارة أخرى: إن الكلمات الاستعارية كالنبت تمتد جذوره بعيدة في مسافات أخرى، لذلك يحيل الشعر على الآثار الغائرة في النفس، وفي وسعها أن توحى بامتداد لا ينتهي. ففي قول ذي الرمة (من الطويل):

عشية مالي حيلة غير أنني

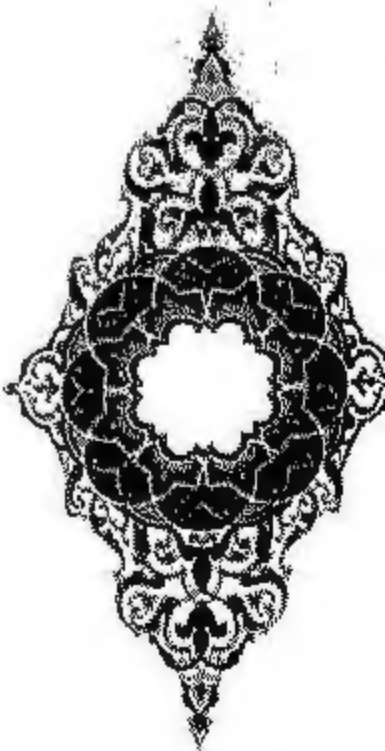
بلقط الحصى والخط في الترب مولع

أخط وأمحو الخط ثم أعيد

بكفي والغربان في الدار وقع

كان سناناً فارسياً أصابني
على كبدي ، بل لوعةً البين أوجعُ
لأنستطيع أن نغض النظر عن بعض
التيارات الداخلية التي تكمن فيها قوى
وإمكانات غير واعية، وتذكر في
الاستعارة بعداً يمكن أن نغفله لو أهملنا
فاعلية الخلق اللغوي أو فصلنا بين
الاستعارة والمساق. ولكن رؤية هذه التيارات
أو المواقف اللاشعورية - إن صح هذا التعبير
- تحتاج إلى معاناة خاصة. ولا أظن أن محاولة
تجديد التركيب اللغوي هو أن نقول: إننا بصدد
مواقف معزولة، أو أن نقف عند حدود تجربة
ذبي الرمة الخاصة. ولا أظن الاستعارة نشاطاً
خيالياً متميزاً من الإيقاع والتنكير والجمال
الفعلية والاسمية المتكررة وغير ذلك من مظاهر
النشاط اللغوي الأخرى. إن لدينا نشاطاً لغوياً
خاصاً يتردد بوضوح. ومن حق هذا التردد أن
يكون ذا دلالة ولو كانت غامضة. ومن الممكن أن
تقرأ في مثل هذا النشاط شيئاً غريباً أقرب إلى
مودة الحيرة والبهجة بالعزلة والاعترا ب. وما إن
يجلس الشاعر إلى الأرض ويلتقط الحصى
ويخط ثم يمحو ما يخط حتى ينبثق لنا هذا
الإحساس. وهذا الموقف من أغمض المواقف
التي يواجهها الشاعر وأقربها إلى التماس
المودة من وحشة الظل. الشاعر يخط على
الدوام لأنه يريد أن يلتمس صوتاً سواه.
يريد أن يتأمل مية ويقرأ صورتها في
الظل. ولكنه لا يستطيع؛ فثم شيء من
الحيرة والذهول يحول بينه وبين ما
يهفو إليه، فيظل يخط في الأرض ويمحو،

يؤكد أنه موجود حتى يظفر لنفسه بمكان
يقربه من مية. لقد خيل إلينا أنه بلغ مية. فهي
تبدو أنا جزءاً غائراً في التراب أو خطأ يرسمه
في بقايا الدار. ولكن الخط يمحي أو لنقل مية
ما تلبث أن تغيب. ومن الواضح أن مودة الحيرة
- هذا الأمل الذي زعمناه - لا تتصور في ذهن
الشاعر بمعزل عن أصوات الغربان التي لا
تخلو من الهم والحزن، حقاً إن التقاط الحصى
أو الخط في التراب لا يبدي مخاوف واضحة،
ولكن لهذا النشاط الخيالي، أغواراً بعيدة.
ومحو الخط ووقع الغربان في الديار لا يخلو
من المخاوف. ولذلك لا يمكن أن يبرأ هذا الموقف
الذي شغل به ذو الرمة، تماماً من معالم الخوف
والقلق. بل كان في الوقت نفسه أشبه ببحث
وجداني شاق يحتاج إلى عناء وألم واعترا ب.
ولكنه يستحق كل ما يبذل فيه من حيرة وقلق
وولاء ومحبة معاً. ولكن يبقى بعد ذلك أن نسأل:
كيف ألح ذو الرمة على فكرة الحيرة؟ ثم
كيف كانت مودة هذه الحيرة ذات أهمية
خاصة؟ أليس النشاط الاستعاري الذي
أثره الشاعر دليلاً على أن له علاقة
بمخاوفه وأهدافه؟ أليس لتوافق النبر
والارتكاز أو لتنافرهما قيمة ما؟ وهل
يقصد بالقافية هنا شيء أكثر من التردد
في فترات زمنية منتظمة؟ لدينا ظاهرة
التنكير. التنكير في سياق النفي - مالي حيلة -
ومعناها واضح. فالتنكير يحتمل إحياء بعيداً،
وليس مرجعه إفادة الظل العقلي للنكرة. إذ
المنحى الوجداني ينبغي أن يحسب له حساب.
فالظل العقلي يوجب الجنس بمعناه



الاستغراق. ولكن الاستغراق ليس غرضاً فنياً يقصد إليه وإن لاعم السياق. وليس مدار الأمر على الحيلة وحدها ولكن على موقع الحيلة من النفس وما يصحبها من الإحساس الكامن بالتوتر والقلق. ولذلك لا مناص من البحث عن غرض آخر يبرر التنكير، وسبيل ذلك أن نقول إن التنكير يفيد الشعور بالحيرة، ويتيح لها - كلما عرض لها الذبول - أن تنبعث وأن تتجدد. ومن الجائز أن يكون التنكير ذا دلالة أسطورية

غائرة بحيث يعني توزع النفس وتفككها أو أنها في حالة أقرب إلى اللاوعي. وليس هذا غريباً فإن التعريف يناقض الحالة القائمة بيننا الآن. ويقترن في الحس بمألوف أو معهود. أو لنقل إن التعريف رمز غير بعيد إلى أن النفس في حالة من القوة والنظام التام أو وعي الذات. ومهما يكن فإن

التنكير هو الذي يبقى التسامي بهذه الفاعلية فيفيد في جلاء كاف أن مظاهر الحيرة والقلق والاعتراب التي يخضع لها ذو الرمة ويعاني منها، مستغرق فيها فلا يحس لها مدى ولا غاية.

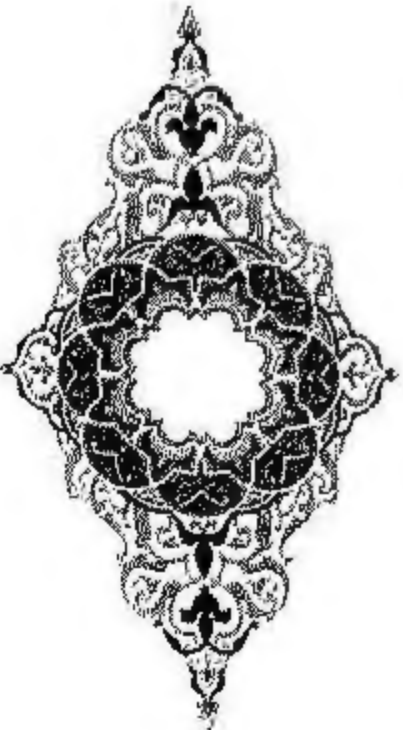
وتقرأ المضارع (أخط، أمحو، أعيد) فيخيل إليك أن الخط والمحو والإعادة تنطوي في داخلها على بواعث الحيرة وولائها معاً، ومن الممكن أن نفيد من هذا الزعم إذا دققنا النظر في فاعلية هذا النشاط اللغوي وتجاوزنا ما يسمى عادة باسم الموقف الإشاري أو

الاستمرار في الحدث الذي تقتضيه طبيعة المضارع أو معناه اللغوي - كما يقول الناقد العربي القديم - فقد ينطوي المضارع على شيء واضح يمكن تسميته بالاستمرار الشعوري ويصبح الخط أو المحو ناموساً يتجدد الشعور به أنا بعد أن. وكأن المعنى اللغوي يستحيل إلى معنى بلاغي، وكأن فكرة الاستمرار لا تقوم - كما أشرنا - على مجرد الاستمرار في الحدث، بل تتضمن في الحقيقة ما هو أبعد من ذلك.

فالعلاقة بين الحيرة ودلالاتها الماثلة في هذا النشاط اللغوي يحسن ألا تهمل في بيان ما نسميه استمراراً في الحدث. هذه التسمية التي تختزل المعنى في كيفية واحدة أقل من أن تعطي إمكانيات الشعر. فكرة الاستمرار الشعوري التي يوحي بها المضارع ليس من اليسير إهمالها. فبنية المعنى

لا تنطوي - إذن - على مجرد تجديد الحدث وإنما تنقل المتلقي من إثبات الخط والمحو من حيث هما حدثان يتجددان إلى ما يصاحبهما من حالات وجدانية، ويحس المتلقي أن الخط والمحو من حيث هما حركتان متكررتان يحدث تكررهما موقفاً معقداً ذا طابع متناقض، أو رمزاً باقياً يتجدد بتجدد النشاط اللغوي نفسه، وذلك مقتضى فاعلية الخلق اللغوي أو كمال السياق. وما ينبغي أن نمر غافلين على البناء الصوتي الذي لا ينفصل عن الموقف الغامض الذي

«إن العلاقات بين الإيقاع وبين المعنى - في أشكاله المتعددة - هي التي تعني دارس الشعر. وإن دراسة الإيقاع في الشعر معزل عن المعنى محاولة مشكوك في قيمتها».

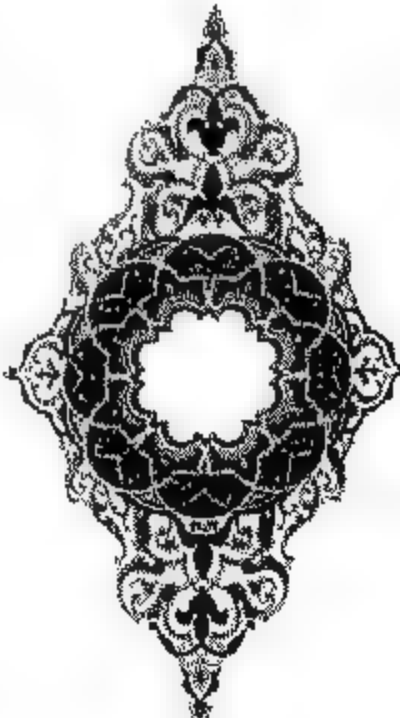


يحاول ذو الرمة مواجهته. وسواء علينا أقلت هذه مقاطع طويلة وقصيرة أم قلت هذا نبر وارتكاز وإيقاع وقافية. وإنما السؤال الحقيقي هو عن المعنى الذي يمكن أن يفهم من هذا البناء. وهذا ما ذهب إليه ريتشارد بقوله: «إن العلاقات بين الإيقاع وبين المعنى - في أشكاله المتعددة - هي التي تعني دارس الشعر. وإن دراسة الإيقاع في الشعر بمعزل عن المعنى محاولة مشكوك في قيمتها».

لدينا ظاهرة توافق النبر والارتكاز وبخاصة توافقهما في كلمات تنطوي - داخل سياقها - في فجاءة لافتة (لقط، أخط، أمحو، الغريان) وهذا التوافق يمكن أن يساعدنا - إلى حد ما - في تعرف بعض الإحساس بالحيرة والقلق الذي أشرنا إليه.

كذلك لدينا القافية. والقافية ظاهرة إيقاعية ولحنية تعبر عن مواجهة الحيرة والاغتراب. ويزكو هذا المعنى قليلاً عندما نقدر إحساس الشاعر بالقيم اللحنية. أو حينما ندرك أن المقاطع الطويلة التي تتألف منها القافية تتمتع بارتكاز واضح - II - I / لأن الارتكاز فيها يقترن بالطول وبأصوات مجهورة. وكأنه يحس أن في هذا الشغف محاولة للتغلب على هذا الموقف الغامض الذي يواجهه وكأن هذا التشكيل الصوتي يوضح أعماق شعر ذي الرمة ويفصح عن مشكلته الأساسية. مشكلة الحيرة التي يرمز إليها باقتران الارتكاز - في القافية - بمقاطع طويلة وبأصوات مجهورة خاصة.

ونتيجة لذلك كله لابد أن نعيد التأمل في موضوع الاستعارة. ومن الممكن أن نلاحظ - إذا تجنبنا فكرة المناسبة والمقارنة - أن لوعة البين أو مشكلة الإحساس بالاغتراب لا تنفصل عن النصال الحادة التي استقرت في قلب ذي الرمة انفصلاً تاماً مستمراً، وليس هناك فاصل أو حدود مطلقة بين هذا الموقف والمواقف الأخرى التي يتضمنها السياق. وإذا عينا بمثل هذه المواقف - وهي كثيرة - وجدنا أن اختيار زاوية (السنان) لابد أن يكون له مغزى. بل من اليسير أن نقول: إن هذه الزاوية جزء من ضمير ذي الرمة أو عقله. ولولا هذا الإحساس ما وجد ذو الرمة شيئاً يستحق البكاء أو التقاط الحصى أو الخلط في الرمال. الاغتراب يجعل ذا الرمة يتحدث إلى نفسه، ويحاورها في معنى الحياة ويلتفت إلى شيء آخر، إلى نشاط خيالي - أعني الاستعارة - يريد أن يبدد به هذا الإحساس، ولذلك يعتمد على فكرة (السنان) يريد من خلالها أن يزيل التوتر الناشئ عن الشعور بالحيرة ولكن هل يستطيع؟! كذلك نجد أن فكرة البين، أو الإحساس بالاغتراب، يدخلها تعديل - قليلاً أو كثيراً - إذا أدخلنا في الحساب الطاقة التي تنبثق من السنان. السنان - عادة - نصال حادة قاتلة. فإذا جعلنا وقع البين أو الإحساس بالاغتراب سناناً أو كوقع السنان فقد نسبنا إليه هذا الوصف، وبالأصح نكون قد أضفنا إليه هذه القوة الغامضة التي تحيط بالسنان. مثل هذه التأملات لابد أن نوليها الاهتمام حينما يتحدث الشاعر عن العلاقة بين الإحساس بالاغتراب وفكرة السنان.



فبواعث الوحشة، أو لنقل: إن فكرة الحياة من حيث هي ضرب من النفي والقلق الأبدي تغري الباحث بأن يلتمس في السنان معنى أساسياً يلقي ضوءاً على النشاط الخيالي الشعري الذي نواجهه. وكأن ذا الرمة الذي أثقله الشعور بالماضي. الماضي الذي لا يتكرر، كما يقول ذو الرمة نفسه في سياق الاستعارة:

وما يرجع الوجدُ الزمان الذي مضى

ولا للفتى من دمنة الدار مجزع

كأنه أحس أن الاغتراب إحساس لا يلغى تماماً. وأن الذي يفىء إلى حيرته ووحشته كالذي يفىء إلى همومه وأحزانه التي تقتله.

وبعبارة واحدة أريد أن أقول: إن الاستعارة تعتمد اعتماداً قوياً على السياق. وإن الكلمات أو المواقف التي تدخل في بناء الاستعارة تأخذ، في ضوء فاعلية الخلق اللغوي - معنى جديداً - ليس هو - بالضبط - معناها اللغوي أو المعجمي، وإن سياق الاستعارة أو الانطباعات والارتباطات القائمة حولها يوسع مدلول الكلمات الأصلي ويحدث تغييراً جوهرياً فيه. وإن المتلقي من أجل أن يدرك فاعلية الاستعارة عليه أن يبدأ من الاستعمالات الماضية وأن يوجه اهتمامه إلى المواقف القديمة والمواقف الجديدة معاً. ■

الحواشي

(١) يحسن التنبيه إلى معنى الرموز الواردة في هذا البحث، فقد رمز للمقطع القصير بـ (ب) وللمقطع الطويل بـ (-) وللمزدوجة بـ (ب-) وللارتكاز الأساسي بـ (١١) وللارتكاز الثانوي أو الضعيف بـ (١) وللنبر اللغوي بـ (X).

المصادر والمراجع

- أبو أديب، كمال. في البنية الإيقاعية للشعر العربي. ط٢. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١.
- أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية. ط٢. القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦١.
- سلوم، تامر. نظرية اللغة والجمال في النقد العربي. اللاذقية: دار الحوار، ١٩٨٣.
- عياد، شكري. موسيقى الشعر العربي: مشروع دراسة علمية. القاهرة: دار المعرفة، ١٩٦٨.
- الكاتب، محمد طارق. موازين الشعر العربي باستعمال الأرقام الثنائية. البصرة: مطبعة مصلحة الموانئ العراقية، ١٩٧١.
- مندور، محمد. الشعر العربي غناؤه، إنشاده، وزنه، في الميزان الجديد. ط٢. القاهرة: مكتبة نهضة مصر، (د. ت.).
- النويهي، محمد. قضية الشعر الجديد. ط٢. بيروت، دمشق: مكتبة الخانجي، دار الفكر، ١٩٧١.

ما موقف الحداثة من النص

الأدبي؟ وكيف نعالج اليوم النص

وندرسه؟

هناك - في نظري - موقف تراثي،

وموقف متأثر بالمدارس الفنية

الحديثة وتيارات الأدب، فهل يجب

أن نتخذ فقط طريقاً واحداً نابعاً من

أحد هذين الموقفين؟ نبادر إلى

القول: إننا لا نقبل السير في أحد

هذين الطريقين دون أن نأخذ بما له

صلة بالطريق الثاني.

الحداثة والبنوية في

معرفة النص الأدبي

الدكتور جودت الركابي
دمشق

الحديث، فكيف به إذا كان من صانعيه؟
إن صانع النص الحديث إذا لم يكن واقفاً
على أدبنا التراثي وعلوم آلاته لا يقدر على
إبداع نص جيد في حداثة جيدة. ولعل أولئك
المقصرين الجاهلين بهذا التراث هم الذين
يقدمون لنا اليوم نصوصاً غير مقبولة، ويقولون:
إنها حديثة، كي تقبل عجزها وضعفها.
الحداثة ليس معناها العجز، والحداثة لا
تتطلب الجهل بالتراث، كما أن التراث لا يدعو

إننا لا نستطيع أن نفهم نصنا
المكتوب بالعربية، مهما كان
جنسه، دون أن نكون أولاً واقفين
على تراثنا الأدبي والنقدي، وعارفين
بأصول النص الأدبي القديم وخصائصه،
هذه الأصول التي تستند إلى علوم اللغة
والبلاغة والعروض والقافية إلى جانب هضم
النصوص القديمة وتمثلها. إن هذه المعرفة لازمة
لازمة لكل من يتصدى لنقد النص الأدبي

Subscription Order Form

قسمة اشتراك

عدد السنوات

of Years

أكثر من سنة

More Than One Year

☐

سنة

One Year

☐

of Copies: عدد النسخ

Issues # للأعداد

Subscription Date : ابتداء من تاريخ

☐

حالة بريدية

Postal Draft

☐

حالة مصرفية

Bank Draft

☐

شيك

Check

Signature : التوقيع

Date : التاريخ

الاشتراك السنوي

في الخارج :

للمؤسسات : ٢٥ دولاراً أمريكياً

للأفراد : ٢٠ دولاراً أمريكياً .

داخل الإمارات :

للمؤسسات : ١٠٠ درهماً .

للأفراد : ٦٠ درهماً .

للطلاب : ٤٠ درهماً .

تودع الاشتراكات في رقم الحساب البنكي للمركز : ٠٤٩٠٩٠٦٥٢٣ - بنك المشرق - دبي

Payments should be made To Jum'a al - Majid Center for Culture and Heritage

Acc . # 0490906523 al - Mashriq Bank - DUBAI

Afāq al-Ṭaqāfa
Wa al-Turāt

آفاق الثقافة والتراث

إشعار بالتسلم

Acknowledgment of Receipt

Name: الاسم الكامل :

Institution: المؤسسة :

Address : العنوان :

P.O.Box : صندوق البريد :

No of Copies

عدد النسخ

Issue No

العدد

Subscription

☐

اشتراك

Exchange

☐

تبادل

Gift

☐

اهداء

Sig- التوقيع

Date التاريخ

ترسل إلى :

مجلة أفاق الثقافة والتراث

ص ب : ٥٥١٥٦ - فاكس : ٦٩٦٩٥٠ (٠٤) - دبي - الإمارات العربية المتحدة

Afāq al -Taqāfa Wa al -Turāt

P.O.Box : 55156 - Fax : (04) 696950 DUBAI - U.A.E

Stamp

الطابع
البريدي

Name: : الاسم

Address : : العنوان

Country : : البلد

Phone : : هاتف P.O.Box : : ص ب

Fax : : فاكس



إلى الجهل بالحدائث، ولهذا كان من الضروري أيضاً لمعرفة النص وإنتاجه الوقوف على تيارات النقد الحديث ومعرفة مدارسه المختلفة لجني المفيد منها. هذان الموقفان لابد من تمازجهما من أجل إنتاج النص الأدبي العربي المبدع، ومعرفة معرفته صحيحة.

وعلى هذا لابد من دراسة النص دراسة لغوية وبلاغية وموسيقية بأسلوب جديد مع بيان نزعتة المضمونية سواء أكانت واقعية أم رومانسية أم وجودية أم مادية أم غيرها. وكثيراً ما تختلط هذه النزعات في النص، فلا بد من تبيانها ورد النص إلى نزعتة الأصلية أو النزعة المهيمنة عليه. وفي كل هذا يجب الغوص في التحليل وتفكيك النص ثم إعادة تشكيله

وبيان تأويلاته المتعددة ودلالاته وأثره في المتلقي. وهنا تنتصب أمامنا المذاهب المختلفة من بنيوية، وكلية، ونفسية، واجتماعية، وتاريخية، فنستفيد منها في تحليلاتنا دون أن نقحمها إقحاماً.

هذه العملية المتعددة الأطراف في تحليل النص تتشابه فيها المعرفة العلمية بالتراث، والمعرفة العلمية بتيارات النقد الحديث، ولكن الخطأ الذي يقع فيه بعض المبدعين وبعض النقاد أنهم يهملون هذين الأمرين معاً أو

أحدهما، ثم يتعصبون لنظرية جديدة واحدة أو مذهب دخیل دون أن يدركوا أن نصنا العربي له خصائصه في ذاته، وهذه الخصائص نابعة من عبقرية اللغة العربية.

لنر الآن ما موقفنا من بعض هذه النظريات الحديثة:

إن معالجتنا للنص قد طرأ عليها

تجديد منذ عصر النهضة الحديثة التي عرفها أدبنا في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع هذا القرن العشرين. فبعد أن كانت هذه المعالجة تقتصر على تفسير النص وشرحه لغوياً وبيان ما فيه من صور بلاغية وبديعية مقلدين بذلك النقد القديم، أخذنا نتدرج في فهم الأبعاد الأخرى للنص دون الاقتصار على

«إن المنهج البنيوي أثبت قدرته على كشف ما لم يكن معروفاً من خصائص الشكل والظاهر، واستطاع أن يصل إلى العام والمشتراك، وإلى ما هو علمي وإلى ما هو منطقي، كما أثبت هذا المنهج خصوصيته، فاعتده الباحثون في دراسة الأساطير وفي دراسة العقليات البدائية في ميادين عدة، منها ميدان النقد الأدبي».

التفسير، ذلك من جراء اطلاعنا على الثقافات الأجنبية وقراءة كتابات بعض النقاد الغربيين ولا سيما الفرنسيين منهم أمثال: جول لوميتير ولانسون وبرونو تيير وغيرهم، فاكتمسى عندئذ نقد النصوص حلة علمية جديدة واكتسب نظرة عميقة في فهم مرامي الإبداع فيها.

كما أن نشاط الدراسات اللسانية وتوغلها في أوساطنا الأدبية منذ دراسات فرديناند دوسوسور (١٨٥٧ - ١٩١٣)^(١) حملت بعض نقادنا على الاهتمام بشكلية النص التي جاءت

بها نظرية البنوية. فما موقفنا من هذه النظرية، وماذا يمكن أن تقدمه من إسهامات في دراسة النص العربي؟

تقول الناقدة اللبنانية يمتى العيد في كتابها «في معرفة النص»: «إن المنهج البنوي أثبت قدرته على كشف ما لم يكن معروفاً من خصائص الشكل والظاهر، واستطاع أن يصل إلى العام والمشارك، وإلى ما هو علمي وإلى ما هو منطقي، كما أثبت هذا المنهج خصوصيته،

فاعتمده الباحثون في دراسة الأساطير وفي دراسة العقلية البدائية في ميادين عدة، منها ميدان النقد الأدبي»^(٢).

ثم تقول: «يستطيع النقد بالاعتماد على المنهج البنوي أن يضيء بنية النص، أن يرى حركة العناصر، أن يصل إلى الدلالات فيه»^(٣).

والناقدة يمتى العيد اهتمت

بدراسات أقطاب البنوية - وجلهم من الماركسيين - أمثال الفيلسوف الهنغاري مؤسس البنوية التكوينية لوكاتش (١٨٨٥ - ١٩٧١)، والباحث السوفييتي في المادية الاجتماعية باختين (١٨٩٥ - ١٩٧٥)، والمفكر الفرنسي ذي الأصل الروماني، الباحث في علم اجتماع الأدب غولدمان (١٩١٣ - ١٩٧٠)، ومارست تطبيقها على النص الأدبي.

ولكن هل يمكننا عزل بنية النص عن مقوماته الأخرى كما يفعل أكثر من اتبع النظرية البنوية التي لم يعد لها تألقها القديم؟ هل النص حقاً

معزول عما يسمونه «الخارج» عن النص؟. الجواب باختصار: لا، إذ لا يمكن فهم النص بفهم أحد عناصره فقط.

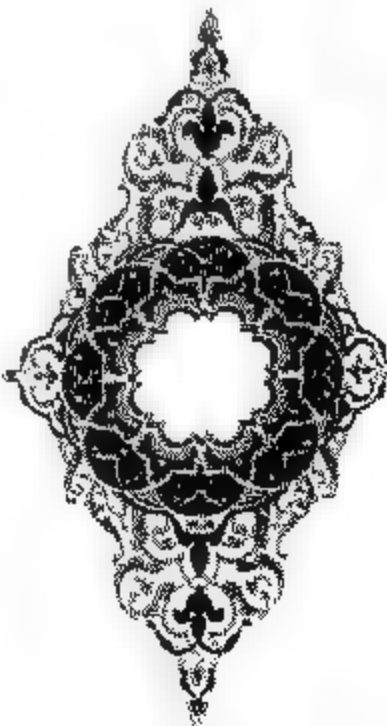
إن هذه الحقيقة هي التي دفعت الناقدة يمتى العيد - مع كونها من أنصار البنوية - إلى التأكيد على علاقة النص بمرجعه وعلى رفضها إسقاط هذا المرجع محاولة كشف حضوره في بنية النص الأدبية، وهذا من فضائل نظرتها النقدية التي تعدت النظرة الشكلية. إن مراجع

النص لا بد من فحصها والرجوع إليها، ومن هذه المراجع كاتب النص، حياته ونفسيته، الواقع التاريخي والاجتماعي والنفسي والجمالي، وغير ذلك من الأمور، وعلى الدارس أو الناقد أن يدرس هذه المراجع من أجل تعرف النص.

والناقد الحصيف هو الذي يرى ما لا تراه العين، المرجع حاضر دوماً في النص، وعلى الناقد أن يدرس هذا المرجع، ويدرس أثره في النص، سواء أكان لغوياً أم نفسياً أم تاريخياً...

البنويون يودون قصر نظرهم على ما يرون، إنهم يرون الكلمات والحروف، ولكن، في داخل النص مفاهيم أخرى أتت من الخارج؛ هناك النفس، وهناك المجتمع، وهناك الحياة بأسرها، والناقد الحصيف هو الذي يرى ما لا تراه العين، المرجع حاضر دوماً في النص، وعلى الناقد أن يدرس هذا المرجع، ويدرس أثره في النص، سواء أكان لغوياً أم نفسياً أم تاريخياً...

إلا أن هناك صعوبة في رؤية مراجع النص، وعلى الناقد أن يجدها لسببين: أولاً لمعرفة النص وثانياً لتقويم النص، إذ



لا يمكن تقويم النص دون مراجعته، وكذلك لا يمكن معرفة النص دون إيجاده مراجعته فيه، من هنا جاءت نظرة الناقد المتعددة الأطراف، فلا تكفي أبداً دراسة البنية، لأن البنية ليست معزولة عن مراجعها.

وأقول: هذه المراجع كلها ليست في الأصل أدبية ولكنها من مكونات النص، ولكل منها دروه في تكوين النص، وقد أصبح أكثر النقاد اليوم يؤكدون على علاقة النص بمراجعته، حتى إن

البنويين أنفسهم لم يعودوا يرغبون بإسقاطه.

إن الخطاب الأدبي ليس مجرد لغة وإن كانت اللغة مادته، وإذا كان للأديب حرية في خلق بنية نصه فلتكن هذه الحرية محافظة على سلامة قواعد اللغة، أما الخروج على أصولها فيكون في الفن لا في الكيان، وقد يكون هناك تمرّد في

الخطاب الأدبي على اللغة، ولكن هذا التمرد يكون في الشكل دون الإجحاف بقواعد اللغة وأصولها، ويختلف هذا التمرد باختلاف الأجناس الأدبية من شعر وقصة ورواية ومسرحية ومقالة... بمعنى أنه تختلف أشكال الصياغة وتبقى الدلالات أو التعبير مع المحافظة على سلامة اللغة.

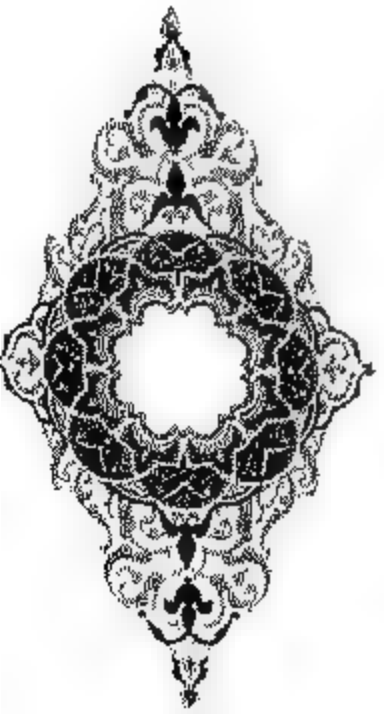
وتعترضنا هنا مشكلة رسم الواقع، فليس من الضروري أن نصل في النص الواقعي إلى المطابقة؛ لأن مخيّلة الكاتب ليست آلة فوتوغرافية، وإنما هي آلة وإحساس أداتها

اللغة. ولكن هل يمكن لهذه الواقعية أن تصل إلى تجديد اللغة؟ بعضهم يطالب بهذا التجديد بالعودة إلى ما ينطقه الفرد، أي إلى اللهجات، نعم اللهجة شيء مساعد لفهم الواقع ولكنها ليست البنية الأصلية للغة، يمكن استعمال اللهجة لرسم صورة، ولكن هذا يكون من تزيينات اللغة وليس من أصل اللغة، عندما نرسم لوحة نستعمل الألوان ونستعمل الخيال، فالألوان المادية يمكن أن يضاف إليها بعض

«اللطخات» من ريشة الرسام، ولكن هذا الرسام يبقى دوماً عارفاً بأصول الرسم... أصول الرسم في الكتابة هي اللغة، و«اللطخات» هي هذا المنطوق أحياناً الذي يزخرف النص اللغوي، ولا يضيره ما دما نعترف بأنه شيء مضاف دخيل، وليس أصلاً. وأقول: إذا تخلّلت البنية العربية للنص

إذا تخلّلت البنية العربية للنص نكون قد قمنا بهجرة غريبة عن أصالتنا وكتبنا بلغة غيرنا، لغة الغرباء! إن البنية الواقعية الأصلية هي الصياغة التي ترتاح إليها النفس.

نكون قد قمنا بهجرة غريبة عن أصالتنا وكتبنا بلغة غيرنا، لغة الغرباء! إن البنية الواقعية الأصلية هي الصياغة التي ترتاح إليها النفس. واهتمامنا اليوم بالصياغة هو الذي قاد نقادنا الجدد إلى التمسك ببعض النظريات التي تهتم باللفظ أكثر من اهتمامها بالمعنى وبضرورة التناغم فيما بينها، ولكن الصياغة الجيدة ليست تفكير النص، وهذا الذي يدعوني اليوم - كما دعا غيري - إلى عدم النظر بعين الرضى إلى المذهب البنيوي الذي يجزئ النص ويهدمه دون أن يحقق



معرفة شعورية إبداعية بالنص ذاته الذي يجب أن يترك أثراً جميلاً في النفس وأن يكون منسجماً في جميع أجزائه. ولا يستطيع الناقد أن يصل إلى هذا الشعور ولا أن يلمس الانسجام فيه إذا اقتصر على البحث في مكونات النص اللفظية فقط.

إن البنية لا تُقصد لذاتها ولا تقدم لنا وحدها النص الجيد، نعم إن النص يجب أن يؤدي بأسلوب فني، ولكن عليه أن يعبر عن موقف إنساني في عبارة موحية. وإذا نظرنا إلى الفاظه فقط لم نستطع إدراك هذا

الموقف الإنساني الناتج عن تلاحم الصياغة من ناحية وعن تلاحمها بالمعنى من ناحية ثانية.

هذه الملاحظات يجب أن تكون أساساً لمن يتخذ البنوية مرتكزاً لتحليل النص. أما الشعر العربي القديم فقد كان

له نظامه وكانت له موسيقاه متجسدة في البحر والقافية، وفي اختيار التراكيب والألفاظ وتناغمها مما نسميه بالإيقاع الداخلي، هذا الإيقاع أراد بعض النقاد أن يجعلوه خاصاً بالنص الشعري الحديث، مع أن النص الشعري قد فقد - في غالبية - حسه الموسيقي الذي هو من أول خصائص الشعر، وإننا لنرى أن القصيدة الحديثة التي نستحسنها اليوم هي تلك التي تحافظ على موسيقا الشعر وتتبع من معطيات العروض لا من بحوره، بل تأخذ منها بعض التفاعيل أو تفعيلات واحدة وتجعلها حسب

نظام جديد يحقق للشعر الحديث الإيقاع اللازم لكل شعر.

نعود الآن إلى مشكلة الوضوح والغموض في النص الأدبي الحديث، ونلاحظ أن أكثر ما يكتب من النصوص الحديثة الشعرية أو النثرية يتصف بالغموض، فهل هذا دليل على الحدثاء؟ وهل يجب أن تكون الحدثاء غامضة؟

في الواقع إن ثمة غموضاً مشروعاً وآخر غير مشروع.

أما الغموض المشروع فهو ما يقتضيه الرمز والإشارة، ومع هذا فإن الرمز عليه أن يكون قابلاً للفهم، وعلى الشاعر أو الكاتب أن يقدم مفاتيحه لقارئه، لأنه إنما يكتب له لا لذاته، وليس على القارئ أن يفهم رموزه التي يمكن أن يحتفظ بها لنفسه.

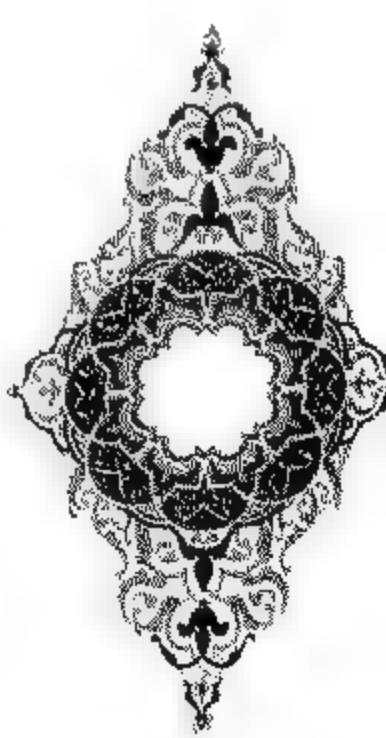
الشاعر ينظم للناس ولا ينظم لذاته، وليس على الشاعر أن يطلب من القارئ أن يفهم الصورة الذاتية التي هي في ذات الشاعر، بل عليه أن يقدم له مفاتيحها في نغم.

أما الغموض غير المشروع فهو الغموض المقصود، وله أسبابه:

أولها - في نظري - عدم الفهم، وقد قال لابروير: «إن ما يفهم جيداً يُعبر عنه بوضوح»، فكثيراً ما يلجأ الكاتب إلى اللغة الغامضة ليستتر عدم فهمه، مع أن الوضوح هو صفة من صفات الكاتب الجيد وصفة من صفات الفهم.

وثاني هذه الأسباب هو أخلاقي يعود إلى الافتقار إلى الشجاعة في مواجهة القراء، فالكاتب الغامض يُجهد قارئه ويريد إبعاده حتى لا يقوى على مناقشته. ولعمري إن السهولة في

الجمالية والبنوية - ج ١ - ربيع الثاني ١٤١٢ هـ - ديسمبر (أيلول) ١٩٩٥ م



الكتابة صعبة، وقديماً أشار النقاد إلى يُسمى
بالسهل الممتنع.

وهناك من يظن أن السهولة تُبعد
الشعر عن خصوصيته، وأن السهولة لغة
نثرية بينما الغموض هو لغة الشعر،
وليس هذا بالصحيح إلا إذا كان يقصد
منه الشعر الرمزي. ومع ذلك فإن هذا
الغموض الذي يعتمد الرمز يجب أن يقدم
 للقارئ مفاتيحه حتى لا يبقى النص مغلقاً.
فالشاعر ينظم للناس ولا ينظم لذاته، وليس على
الشاعر أن يطلب من القارئ أن يفهم الصورة
الذاتية التي هي ذات الشاعر، بل عليه أن
يقدم له مفاتيحها في نصّه.

الكتابة مسؤولية، وما دمت قد أخذت على
نفسي أن أقدم شيئاً للقراء، إذن عليّ أن أكون
مفهوماً، فالكاتب الغامض يخون رسالته، وعليه
دائماً أن يفكر بقارئه، كثيرون من الكتاب
والشعراء يتصورون أن ما في عالمهم من أفكار

سهل على الآخرين، وهذا خطأ؛ إذ لا يجب أن
نضع الذات في موضع الآخر، أقول هذا
بالنسبة للكاتب والشاعر العبقرى، فكيف بذلك
الكاتب الذي لم يرق بعد إلى هذه المرتبة، فإذا به
يتعمد الغموض ليكون شاعراً حديثاً؟ ! ألا نرى
اليوم طائفة من الشعراء والكتاب، أو ممن
يسمون أنفسهم كذلك، يعرضون على الناس
نتاجاً بعيداً كل البعد عن فهم المتلقي أو فهم
القائل نفسه، وغايته من ذلك إخفاء عجزه بهذه
«الخربشات» التي يسميها حداثة؟ !

إن النص الأدبي سواء أكان نصاً قديماً أم
حديثاً يجب أن يكون ملهماً، وأن يكون جامعاً
لسمات الإبداع الذي يأتي من الأصالة
والوضوح وصحة التعبير وإشراقه، والنص
البديع يحدث فينا لذة فنية وراحة نفسية تبعد
عنا القبح والظلم، وعلى الناقد أن يتلمس جميع
المناحي التكوينية لهذا النص البديع الذي يحقق
هذه اللذة وهذه الراحة. ■

الحواشي:

- ١ - باحث سويسري، كان لمحاضراته التي نشرت في كتاب «دروس في الألسنية العامة» منذ عام ١٩١٦م أثر في بيان أسس
البنوية في المجال الألسني.
- ٢ - العبد يمضى في معرفة النص، ص ٢٧.
- ٣ - المرجع السابق، ص ٢٨.

نموذج تطبيقي للبحث العلمي

ديوان
سوزانالدكتور/ ياسين الايوبي
الجامعة اللبنانية طرابلس - لبنان

دراسة إحصائية في الألفاظ والمعاني واستخراج النتائج

يضمّ هذا الديوان^(١) ثلاثاً وأربعين خماسية من الشعر العمودي، كتبها الشاعر حسن عبدالله القرشي في امرأة فرنسية أحبّها تدعى «سوزان» بثّها خلاصة مشاعره وهيامه، وتألّق حيالها بكثير من الأوصاف الشعرية الوجدانية الصادقة الجميلة. وحرص كل الحرص أن يبقى على مستوى معين لا يهبط فيه أو يسفّ، فاختار لكل خماسية وزنها وقافيتها، وتحاشى القوافي الثقيلة التي يطرقها شعراء المعاصرة والاعتياص، كقوافي الضاد والطاء والظاء والثاء والذال والصاد وغيرها..

وللوهلة الأولى، يخرج القارئ بانطباع مريح، من قراءة هذه الخماسيات، لطواعية اللغة وسهولة التراكيب وشفافية الألفاظ وجمال الإيقاع في كثير منها، فضلاً عن الأوصاف

معظم قوافي هذا الديوان من النوع السلس الهادي المريح كالهمزية والنونية والرائية واللامية والبائية

والتائية..

قريحة المواتية

الغزلية الرشيقة المبتوثة في طياتها، وهو شيء لم يحرم منه القرشي ولم يهمله لكنه، لم يحسن إتمامه والعناية به، بل سلك معه سلوكاً لا مبالياً، فأتكل كثيراً على القريحة والعفوية، وضيق الباب على رياح التجارب الإنسانية الكبرى التي عرفتھا الآداب الأجنبية ومدارسها المتنوعة المتجددة، واكتفى بمخزونه اللغوي المحدود وثقافته الأدبية الموروثة.

وأهم من ذلك كله، انعدام السبل النقدية، الذاتية أو الغيرية مما أوقعه في حومات التكرار والابتذال والمباشرة - وفقاً لما نبينته في فقرات الفصل الآتي.

ونحن نعرف أن القريحة، لا يسعها دائماً الإبداع والتجلي.. ولابد لها - من حين لآخر - من المراجعة والإخصاب بالتجارب والاطلاع والمعاناة..

ومن المقاطع - أو الخماسيات - التي ترقق فيها الشعر، وصفا الإيقاع وتسلسل المعنى، واحدة بعنوان: «ستار الحذر»:

سموت بحبك فوق الحياة

فلم اتحاش سهام البشر

وما ضرني ان يقولوا فتى

دعاه الهوى أمراً فائتمز

زهوت بحبك رهو الفقير
إذا ما اغتنى بهبات القدر
أراك قيلهت مني الفؤاد
ويثبغني القوم شرر النظر
نقمت أذاري هواك الحبيب
فما حاجتي بستار الحذر^(٢)

فهذه قطعة خفيفة، لا عمق فيها ولا رؤى بعيدة نستشرف معها جوانب الوجود الآخر. أساسها مشاعر هادئة، صاغها الشاعر بلغة رائعة، ومعان بسيطة تقترب من أحاديث المجالس من دون ابتذال، وتلامس الأنغام الوترية من غير انفعال يقذف بالحمم الشعرية الساطعة.

وقريب من ذلك قوله في خماسية «زهرة في فرساي» - ولعلها من أطف خماسياته:

سالتك في «فرساي» والزهر يانع
نسيق وأنفاس الحشائش تشهق
وحولك أسراب الحسان تضاحكت
بهن أفاريز الحدائق تفهق
زها الروض، هل يستشعر الروض وردة
من الشرق حلت في رباه ترقرق^١

أرى الزهر فيه حائماً حول زهرتي
يعاطفها، فالزهر يهوى ويعشق
نسيمات هذا الروض تارج بالشذى
ونسمة حبي بالأمانى تعبق^(٣)

وباستثناء لفظة «تفهم» التي وردت في البيت الثاني - وهي من النوع الخشن - فإن الخماسية على جانب كبير من اللطف والإيناس، سلك فيها الشاعر مدارج متسقة متناغمة من الصور والمشاهد العامرة الفرحة، مسجلاً غير نقطة تفوق على الخماسية السابقة.

وقل مثل ذلك عن الخماسيات عند قراءتها مستقلة الواحدة عن الأخرى، من غير تواصل أو ترابط. وإلا فإننا سنخرج بحصيلة هزيلة نسبياً، ربما أحدثت الخيبة وأثارت الاستغراب الشديد الناتج أولاً، من تكرار بعض المفردات والصور والمعاني، هي نفسها لدى بعض الخماسيات، بطريقة مملة. وهو ما اعتراني وأنا أقرأ شعر القرشي بعامة، وهذا الديوان بخاصة. فتزايد الملل شيئاً فشيئاً، واستولى عليّ هاجس التشكيك بطاقة الشاعر وقدراته التعبيرية والشعرية.

فقررت - من غير تخطيط مسبق - القيام بعملية إحصائية دقيقة لمفردات الشاعر في هذا الديوان، وصيغه التعبيرية المتنوعة، فخرجت بالحصيلة التالية:

١ - يبلغ عدد أبيات الخماسيات الثلاث والأربعين، التي يتألف منها الديوان (٤٣ × ٥ = ٢١٥) مائتين وخمسة عشر بيتاً من الشعر العمودي.

أي ما يعادل ألفي كلمة تقريباً.. باعتبار أن عدد كلمات البيت الواحد بين تسع كلمات وعشر.

٢ - بلغ عدد الكلمات بما فيها المفردات المشتقة، على اختلافها - ولم نحسب الألفاظ المكررة - ٧٥٢ سبعمائة واثنين وخمسين كلمة.

٣ - يتحصل من ذلك، أن كل بيت، تضمّن ثلاثة ألفاظ أو أربعة، من أصل ثمانية أو تسعة يشتمل عليها البيت بصورة عامة.

٤ - أي أن هناك ما يقارب ستين بالمائة، من الكلام المكرور، ولا يبقى غير أربعين في المائة من الكلام الجديد غير المكرور.

٥ - وإذا علمنا أن هذه النسبة من الألفاظ الجديدة قد توزعت على الاسم والفعل واسم الفاعل والمفعول والصفة.. تبين لنا أن المفردات الجذرية الخالصة التي استخدمها القرشي، لا تزيد على مائة وخمسين لفظاً، وهي نسبة ضئيلة جداً إذا قسناها بالثروة الهائلة التي تمتلكها اللغة العربية. وهي أيضاً، نسبة متدنية، بالنظر إلى معظم النتاج الشعري المشابه الصادر في الآونة الأخيرة.

أما المعاني التي طرقها القرشي في ديوانه هذا فهي من الجانب المشرق من الحياة بكل ما تعني الكلمة من فرح وحياة وحب وأمل وأمان ورؤى باسمه. فقد تبين بعد الإحصاء الدقيق أن الشاعر - وربما بصورة شبه استثنائية - جنب نفسه التناقض والتعقيد، ووفق إلى مطابقة الأجواء الباسمة مع المعاني المتقدة حياة وحركة، ومسرات فكانت لنا الأرقام التالية:

■ ٥٥ كلمة للحب والهوى والغرام.

■ ٤٨ كلمة للروض والزهر ومشتقاتهما.

■ ٣١ كلمة لكل من القلب والفؤاد.

■ ٣٠ كلمة للسؤال والمناجاة ومعانيهما.

■ ٣٠ كلمة للحياة والعيش والكينونة.

■ ٢٢ كلمة لكل من الرؤية والنظر والعين.

■ ١٧ كلمة للأمني والمنى.

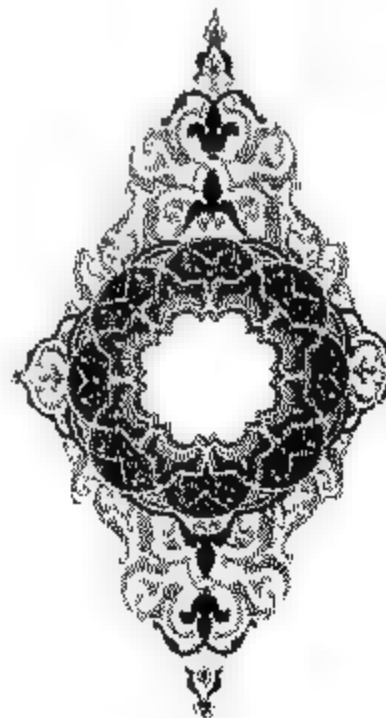
■ ١٧ كلمة للأمل والفرح والنشوة.

■ ١٦ كلمة للروح.

■ ١٦ كلمة للجفن.

(هذه الأرقام .. إنما هي لعدد المرات التي جاءت فيها الكلمة المذكورة).

يلي هذه القائمة، قائمة أخرى لألفاظ مواتية ومنسجمة، كثيرة ك: (الجنى) وردت ٧ مرات،



(الحلم) ١١ مرة، (الذكرى والعودة) ١١ مرة،
(الزهو) ١٢ مرة، (السر) ٦ مرات، (الشعر) ٨
مرات، (العمر والزمان) ١٣ مرة، (النشيد والنغم
واللحن) ١٥ مرة، (النعمة والنوال) ١٢ مرة،
(النور والستنا) ١٢ مرة.

النتائج

هذه الألفاظ، ونسبها تؤكد الخط الإيجابي
الذي سارت عليه قصائد الديوان، وانسجام
الشاعر وتناغم أحاسيسه ورؤاه، من جهة،
وقوالب التعبير الشعري من جهة ثانية.

وتؤكد أكثر فأكثر، الغنى النفسي والسعادة
الغامرة التي أشاعتها «سوزان» في ضمير
الشاعر وقلمه وروحه، الشيء الذي لم نتحسسه
لدى النساء العربيات الأخريات اللواتي أورت
الشاعر الكمد واليأس والضياع والإحباط تلو
الإحباط، سواء أكان في المنحى النفسي أم
المنحى الفني الشعري..

وهذا يدفعنا إلى تصور آخر، هو حرية المرأة
الغربية وقيود المرأة العربية؛ هذه الأخيرة
تحسن العشق والصبابة، موروثة فتاها العربي
ألوان العذاب، والتبريع جرأ هذه العاطفة
الحياشة المكبوتة..

وتلك، تحسن الدلّ والاندفاع خلف مشاعرها
وصبواتها، باعثة الأنس والبهجة في روع
عاشقها العربي، فتجده مشرع القلب، منفتح
المشاعر، يبتدرها فتلبّيه، ويناجيها همساً،
فتهرع إليه جهراً..

مثل هذا التصور ليس بالضرورة حتمياً لدى
كل امرأة عربية أحبها رجل شرقي عربي، كما

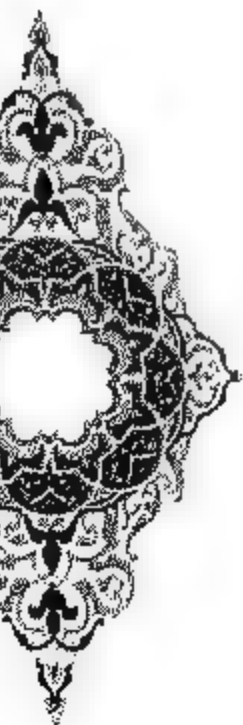
أنه - أي التصور - محصور ههنا بالرجل
العربي لا الغربي، لاختلاف المنبت والأسس
التربوية التي ينشأ عليها كل من الرجلين..

ومما يُثبت لدينا هذا التصور، كون الديوان
كله، لم ترد فيه كلمة «موت» مثلاً، سوى مرتين،
وكلمة «اليأس» ومشتقاتها سوى خمس مرات،
وكلمة «عدم» سوى مرة واحدة ضمن مجموع
الكلمات البالغ عددها، كما ذكرنا، سبعمائة
واثنتين وخمسين كلمة. بينما نجد كثيراً من
ألفاظ الحب والحياة والحركة والرضى.. مثل:
بلسم، بشير، بحر، البشر، بدد، بسمة، باح،
بث، بكر، بسام، باق، جدول، جسر، جذوة،
جوهر، جمال، خلود، خاطر، خمرة، خيلاء،
خفقان، خطوة، خيال، شجا، شجي، شب،
شروق، الشّجوة، شدا، شمس، وهي معان
شديدة الصلة بالحياة وفعاليتها وتأثيراتها
المباشرة على واقع الإنسان، ومصيره المشرق.

ولئن وردت ألفاظ أخرى سلبية الاتجاه، فإنها
لا تؤدي معناها لذاتها، بقدر ما ترد في معرض
النفي والرفض والتجنب..

ومن نتائج هذه الأرقام أيضاً، خلوها تماماً
من عنصر الصراع المحتدم بين روحانية
الشاعر ووجدانيته، أو بين العفة والإباحية..
الذي رأيناه في دواوينه الأخرى.

ولذلك لم يرد من ألفاظ الجنس والإثارة
الأنثوية غير واحد فقط هو «نهد» الذي ورد مرة
واحدة، ولم يكن لأجل الإثارة وإنما لتأكيد
ارتوائه من جنى حبيبته التي أطفأت فيه نار
الجسد لتشتعل فوقها أنوار الحب والإلهام
الفني:



زهدت عن الآمال إذ أنت مأملي
وانت حياة الفن فيّ ومُلهمي
نهلتُ جنى الأحلام منك ورقرت
أغانيّ أطيابُ بصدرك تحتمي..^(٤)
أو قوله، فيما يشبه السموّ النفسي والشعري
معاً:

سيرقي بي الحب والذكريات
إلى عالم عبقرِيّ عُجاب
وأصبح في لجّ أفقٍ بعيدٍ
بعيدٍ.. واختال فوق السحاب^(٥)
وحبذا لو كانت تجارب الشاعر بمثل هذا
الصفاء وذلك السموّ والتشبع الروحي، لصفا
شعره وتخلص من شوائب الكلم والوصف
والتصوير، وسما فوق المؤلف والمبتذل، وحفل
بجمال الفكرة والصورة تبرزهما قوالب تعبيرية
موقّعة توقيعاً.

إنها أمنية نسوقها، ونحن نعرف أنها لن
تبرح مكانها - على الأقل بالنسبة إلى حسن
القرشي - ولكننا لا نملك حجبها حتى عن
أعيننا نحن، وأعين الأجيال التي تُعلق عليها
جماع آمالنا في الكتابة الإبداعية والدراسة
النقدية..

ومهما يكن، فإن ديوان «سوزان» على ما هو
عليه من بساطة تعبير، وضآلة حجم، ونسبة
كبيرة من التكرار اللفظي والمعنوي والإيقاعي،
يبقى في طليعة دواوين الشاعر صدقاً وتألقاً
وحكاية شعرية. وهي وإن لم تظهر فيها المقدرة
الفنية والرؤى الدفينة والعمق التصويري فإنها
حملت أصداء واقع عاشه الشاعر ملء راحتيه،
فنقل منه إلينا أجمل ما فيه، ورسم لنا واقعاً
آخر أرفع مقاماً وأبعث على التأمل، ألا وهو
واقع الفن وخطوطه العامة..■

الحواشي

- ١ - نشر ديوان «سوزان» ضمن مجموعته الشعرية الكاملة، بيروت: دار العودة.
- ٢ - المصدر السابق ٨٥ - ٨٦.
- ٣ - المصدر نفسه ٦٥ - ٦٦.
- ٤ - المصدر نفسه ٦٧ - ٦٨.
- ٥ - المصدر نفسه ٨١.

نوقد قریش

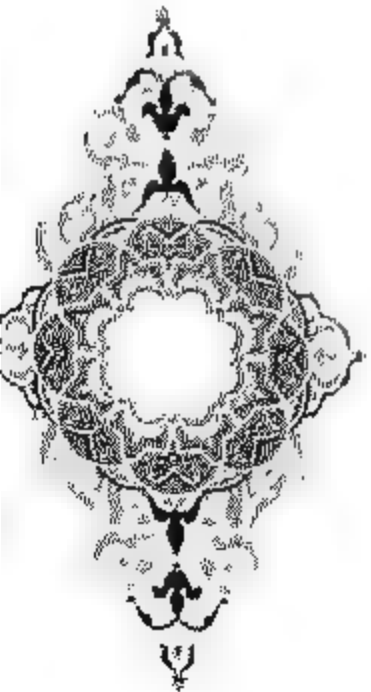
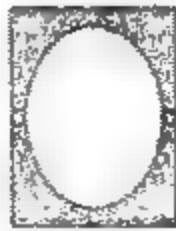


الدكتور

شمس الدين كمال الدين
قسم التراث الوطني بالمركز

تقع منطقة «ماوراء النهر»^(١) على تقاطع أهم الطرق الدولية القديمة، التي كانت تربط جميع بلاد الغرب ببلاد الشرق، وبلاد الجنوب ببلاد الشمال^(٢) ولذا سميت «بآسيا الوسطى» أو «بآسيا المركزية»^(٣) أيضاً، وبفضل موقعها الخاص كانت ملتقى الحضارات والثقافات المختلفة فتأثرت بعضها ببعض. وبالتالي، كانت من أعظم المراكز الثقافية للحضارة العالمية في جميع الأوقات^(٤). كما كانت مطمعا للغزاة من مختلف أنحاء العالم. وما ذلك إلا لكثرة ثرواتها وحيوية موقعها^(٥). وكان كل غاز يترك بصماته واضحة في هذه البلاد، حيث كان يقوم ببناء المدن والقلاع^(٦) التي كانت غالباً ما تقام في مكان المدن الموجودة قبلها. ولا بد من القول: إن العرب المسلمين قد بنوا عدة مدن فيما وراء النهر في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، كما تقول المصادر العربية^(٧). ولعل من أهمها مدينة «نوقد قریش» التي كانت تقع في ولاية كش فيما وراء النهر.

وتدل كلمة «قریش» وهي الجزء الثاني من اسمها المركب، أن العرب القرشيين قد استوطنوها منذ بداية الإسلام^(٨). ومن المعلوم أن قتيبة بن مسلم (ت ٩٥٠ هـ) الذي فتح بلاد ما وراء النهر، كان ينتسب إلى قبيلة قریش هذه. وكذلك غالبية عساكره، وربما أعطى هذه المدينة، بعد فتحها لأفراد قبيلته لتقيم بها أسرهم في أثناء الحروب، وأصبحت بعد ذلك إحدى نقاط الاستناد لكل العرب القرشيين



فيما وراء النهر.

وقد وصل إلينا من أعقاب أولئك العرب القرشيين أبناء الذين استوطنوا مدينة «نوقد قريش» في بداية الإسلام، وفي عصرنا الحالي أبناء الذين سكنوا مختلف أرجاء وادي «قشقادريا»^(٩) بأوزبكستان حيث كانت تقع مدينة «نوقد قريش» القديمة، وحيث يقيم العرب الذين حافظوا على لغتهم وتقاليدهم القديمة. وربما انتقلوا إلى المناطق الأخرى للوادي بعد أن انحطت الحياة في مدينتهم في العصور المتأخرة.

وفي عدة مدن وقرى لوادي «قشقادريا» حالياً أماكن تشير أسماؤها إلى أصولها العربية^(١٠) وتدل هذه الأسماء على أن العرب الذين انتشروا في تلك الأماكن بعد أن تركوا مدينتهم «نوقد قريش» كانوا يقيمون فيها.

وقد وصلت إلينا أخبار يسيرة

عن مدينة «نوقد قريش» التي كانت تقع على الطريق الرئيسي من نسف إلى كش. كما ذكرت هذه المدينة في تصانيف العلماء الجغرافيين العرب في القرن الثالث الهجري^(١١) فنسبوها إلى ولاية كش^(١٢) وذكرت في كتاب «حدود العالم»^(١٣) بالفارسية في أواخر القرن الثالث الهجري حيث نسبت إلى ولاية نسف^(١٤) وذكرها السمعاني^(١٥) في القرن السادس الهجري، وياقوت^(١٦) في بداية القرن السابع الهجري، وقد نسبها إلى ولاية نسف أيضاً. وذكرت في وثائق الأوقاف للقرن العاشر الهجري^(١٧) حيث نسبت إلى ولاية كش^(١٨).

وقد ذكرت المدينة في كتاب «حدود العالم» تحت اسم «نوكث قريش»، وربما تعبّر كلمة

«نوكث» عن الاسم الابتدائي للمدينة الذي كانت تسمى به قبل الإسلام. وذكر ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ»^(١٩) قلعة «نواكث» بولاية كش في الحوادث التي جرت سنة ١٥٩ هـ^(٢٠) وتعني كلمة «نوكث» أو «نوقد» في اللغة السغدية^(٢١) معنى «القرية الجديدة» أو «القلعة الجديدة» أو «المدينة الجديدة»؛ ويعد هذا الاسم اصطلاحاً جغرافياً انتشر فيما وراء النهر انتشاراً واسعاً. وعرف خلال العصر الوسيط في جنوب السغد وحده عدة قرى بهذا الاسم، اثنتان منها كانتا تقعان في ولاية

إن «نوقد قريش» كانت تقع في مكان قرية «قاراباغ» المعاصرة على بعد ١٢ كم من مدينة «قاماشي».

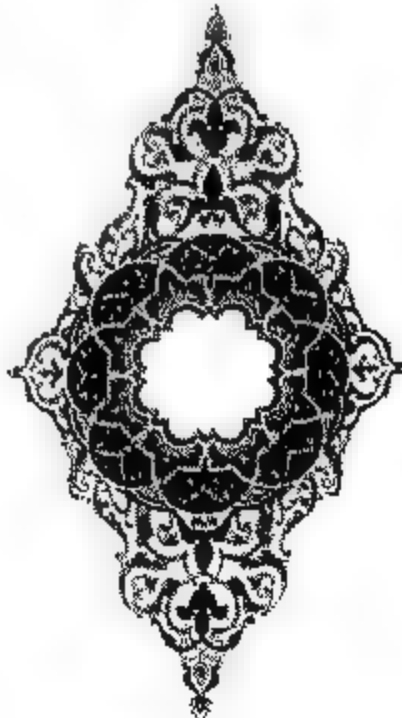
نسف - وهي «نوقد خرداخر» و«نوقد ساوه»^(٢٢). كما أن في وادي «قشقادريا» اليوم عدة قرى باسم «نوكث»^(٢٣).

أما مدينة «نوقد قريش» أو «نوكث قريش»، فقد ذكرت آخر مرة في وثائق الأوقاف للقرن العاشر الهجري^(٢٤) حيث سميت

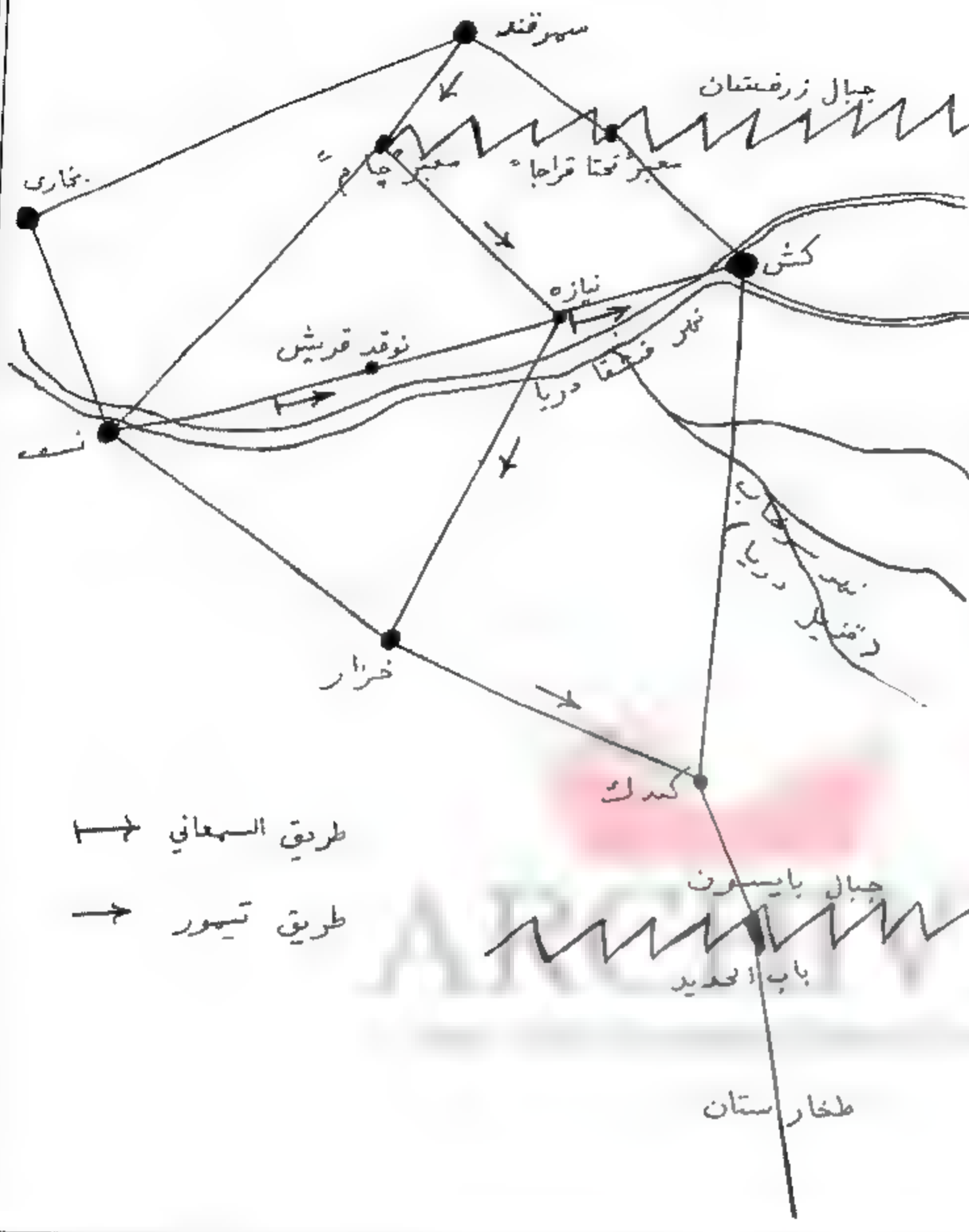
بالناحية الزراعية المنفردة التي تقع على شواطئ نهر «سرخاب»^(٢٥) بولاية كش، ولم تذكر في مصادر القرون المتأخرة.

وتفترق آراء العلماء في مسألة حصر «نوقد قريش» في موضع معين، بسبب الحاجة إلى المعلومات الكافية عنها في المصادر التي وصلت إلينا. وقال بارتولد في كتابه «تركستان قبل غزو التتر»^(٢٦): إن «نوقد قريش» كانت تقع في مكان قرية «قاراباغ» المعاصرة على بعد ١٢ كم من مدينة «قاماشي». وقال ماسون في مقالته «أعمال البعثة الأرخيولوجية إلى وادي قشقادريا»^(٢٧): إنها كانت في مكان خرائب «قاماي تيبا» التي تقع على مسافة ٣ - ٥ كم

البحر الأبيض المتوسط ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م



خريطة جنوب السفد
(وادي قشقا دريا)



جنوب شرقي قرية «جيم»
وقالت لونيئا في مقالاتها
«بخصوص إمكانية تماثل
نوقد قریش»^(٢٨): إنها كانت
في مكان خرائب «التين تيبا»
بالقرب من قرية «قاوجين» على
نحو ٣ كم من قرية «قاراباغ»
وهناك آراء أخرى أيضاً^(٢٩).
ولديئا ثلاث إشارات إلى
موضع «نوقد قریش» في
المصادر التي ذكرتها؛ أولها:
قال الاصطخري في كتابه
«مسالك الممالك»^(٣٠) إنها كانت
تقع على بعد ٥ فراسخ^(٣١) من
مدينة كش؛ وثانيها: قال
السمعاني في كتابه
«الأنساب»^(٣٢): إنها كانت على
مسيرة ٤ فراسخ من نسف؛
وثالثها: ذكر في وثائق
الأوقاف^(٣٣) أنها كانت تقع
على شاطئ نهر «سرخاب».

وفي حصر موضع «نوقد قریش» كان بارتولد
ولونيئا يستندان على خبر الاصطخري. أما
ماسون فكان يستند على خبر السمعاني.

وفي رأيي أن المدينة تقع في إحدى الخرابتين
المذكورتين، أي «قاماي تيبا» و«التين تيبا»، وربما
يكون وضعها مناسباً أكثر لخرائب «قاماي
تيببا». ونستند في هذا الرأي على نقطتين؛ أولاً:
تقع خرائب «قاماي تيبا» على مسيرة ٤٨ كم
إلى الشرق من خرائب «شلوك تيبا» (مدينة
نسف)^(٣٤) وتساوي هذه المسافة ٤ فراسخ
تقريباً، أي توافق ما قاله السمعاني؛ وثانياً: قد

بينت الحفريات والبحوث الأرخيولوجية التي
أقيمت في خرائب «قاماي تيبا» أن الحياة فيها
استحدثت ابتداءً من بداية الإسلام حتى القرن
الثاني عشر الهجري^(٣٥) أما خرائب «التين تيبا»
فانقطعت فيها الحياة في بداية القرن السابع
الهجري، أي بعد غزو التتر، بينما ذكرت «نوقد
قریش» في وثائق الأوقاف للقرن العاشر
الهجري.

ولكن الاصطخري يخالف هذا، إذ قال: إن
مدينة «نوقد قریش» كانت تقع على مسيرة ٥
فراسخ من مدينة كش، بينما المسافة بين خرائب

«قاماي تيبا» وخرائب «كتاب» (مدينة كش)^(٣١) تساوي ٦٠ كم، وهذه أكثر من ٥ فراسخ بكثير. ولكن يخالف هذا الرأي حجتان: أولاً، حسب أخبار الإصطخري والسمعاني يجب أن يساوي مجموع المسافة بين نسف وكش ١١ فرسخاً (٥ و٦) حيث يجب أن تقع مدينة «نوقد قريش» في منتصف الطريق تقريباً؛ ١١ فرسخاً تساوي نحو ٨٠ - ٨٥ كم تقريباً؛ أما في الواقع،

فتساوي المسافة بين خرائب مدينة نسف القديمة وخرائب مدينة كش القديمة ١٠٨ كم، أي تزيد عن ٢٠ - ٢٥ كم، أي ١٥ فرسخاً تقريباً.

ومن الواضح أن هناك خطأ في أحد هذين المصدرين - الإصطخري أو السمعياني. فالأول ذكر في كتابه «مسالك الممالك» جميع المسافات بين المدن والقرى في أغلب الحالات بالمراحل^(٣٢) وهذا يعني المسافات عنده

تقريبية. أما المسافات التي ذكرها في بعض الأحيان بقياس «الفرسخ»، فليست دقيقة. أما السمعياني، فعلى العكس، نراه يذكر جميع المسافات في كتابه «الأنساب» بقياس «الفرسخ» وغالبيتها، كما بينت البحوث الأرخيولوجية، توافق المسافات الواقعية وتتميز بالدقة. وبالتالي، فإننا والحالة هذه يجب أن نستند على خبر السمعياني.

ولا يجوز التأكيد بأن مدينة «نوقد قريش» كانت تقع أقرب إلى كش (٥ فراسخ) منها إلى نسف (٦ فراسخ) استناداً على أخبار المصدرين المختلفتين.

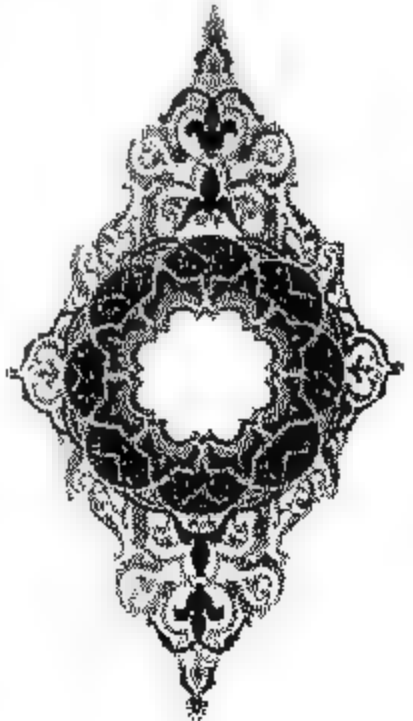
ثانياً، ذكر الإصطخري في كتابه «مسالك الممالك»^(٣٨) أن المسافة بين نسف وكش تساوي ثلاث مراحل (!)^(٣٩) أما المسافة بين كش و «نوقد قريش» فتساوي مرحلتين (!)^(٤٠)، ويوافق هذا الخبر الأخير للمسافة الواقعية بين خرائب مدينة كش القديمة وخرائب «قاماي تيبا» (نوقد قريش) أي ٦٠ كم حيث كانت تساوي مرحلة واحدة ٢٠ كم تقريباً. وذلك يعني أن مكاناً في الطريق بين «نوقد قريش»

**المسلمون هم أول من
استعمل عبارة «ما وراء
النهر». أما قبل ذلك
فكانت هذه المنطقة
جزءاً من دولة تركستان
العظيمة التي نشأت في
منتصف القرن السادس
الميلادي؛ وكانت تسمى بـ
«توران» أو «طوران».**

ومدينة كش كان متوسطاً تنزل فيه القوافل في العصر الوسيط. ولم يذكر هذا المنزل في المصادر بصراحة، ولكن السمعياني ذكره بشكل غير مباشر، وقال: إنه قضى ليلة في قرية «نيازة» أو «نيازي» على طريقه من نسف إلى كش، ونسبها إلى ولاية كش^(٤١). وبالتالي، وإذا فإن السمعياني

ينسب مدينة «نوقد قريش» إلى ولاية نسف، وقرية «نيازة» إلى ولاية كش، وكانت قرية «نيازة» تقع بين «نوقد قريش» ومدينة كش على مسيرة مرحلة منهما.

وقد ذكرت قرية «نيازي» في القرن الثامن الهجري أيضاً، ذكرها معين الدين نتنزي في كتابه «منتخب التواريخ» بالفارسية، وقال: إن فيها ولد الأمير تيمور ونشأ^(٤٢). وذكرها شرف الدين علي يزدي في كتابه «ظفر نامه»^(٤٣) وقال: إن الأمير تيمور خرج مرة من سمرقند، فوصل إلى «قينار شقششار» التي تقع جنوب طريق نسف وكش، بينما تقع سمرقند إلى الشمال منه؛ ومر في طريقه بقرية «نيازي».



تقع في الوقت الحاضر شمال أفغانستان والهند وباكستان وخراسان. أما الآن فتسمى «آسيا الوسطى» بـ «آسيا المركزية» أيضاً.

٤ - وكان اللقاء بين القبائل التركية والفارسية مستمراً منذ قديم الزمان. وكان بعض القبائل التركية قبل الإسلام يعبد النار مثل السغد والفرس، ولذا كانت عاداتهم وثقافتهم متقاربة بعضها من بعض بسبب وحدة دينهم.

ويقال: إن مؤسس الدين المجوسي قد بدأ دعوته في آسيا الوسطى ثم إيران. في حين كان بعض القبائل التركية يعبد الأصنام، ولهذا السبب كانت ثقافتهم قريبة من ثقافة الصين والهند القديمة. وكانت تعدّ تركستان من أهم المراكز الدينية قبل الإسلام، ومنها انتشر دين «البوذية» في الصين وغيرها من البلاد الشرقية. وبينت البحوث الأرخيولوجية في أوزبكستان، أن سكانها في العصور القديمة خضعوا للتأثر المتبادل مع دول الشرق الأوسط وأوروبا الغربية أيضاً. أما بعد الإسلام فكانت تركستان مرتبطة بجميع أنحاء العالم الإسلامي، وكانت من أهم مراكز الثقافة الإسلامية.

٥ - ذكر في المصادر القديمة أن الملك «كبير» العظيم من آل أهمن في إيران القديمة قد استولى على بلاد تركستان في الفترة ما بين سنة ٥٣٩ و ٥٤٦ قبل الميلاد؛ وفي سنة ٤٢٩ قبل الميلاد استولى عليها الملك الإسكندر المقدوني المعروف بذي القرنين. وفي القرن الثاني قبل الميلاد استولت عليها القبائل الطخارية التي جاءت من طرف الصين. وفي القرن الخامس بعد الميلاد قبائل الهياطلة التركية. وفي القرن السادس القبائل التركية الشرقية، حيث كانت جزءاً من دولة تركستان العظيمة التي كانت في ذلك الوقت من أعظم دول العالم، وتتجاور في الغرب مع بيزنطة وروسيا، وفي الشرق مع اليابان وكوريا، وفي الجنوب مع الهند وإيران. وفي النصف الثاني من القرن السابع الميلادي فتحها المسلمون.

٦ - تقول الروايات المحلية: إن ملوك إيران القدماء قد بنوا في تركستان عدة مدن كبيرة وصغيرة؛ وقد ذكر في المصادر اليونانية القديمة أن الإسكندر ذي القرنين قد بنى في المشرق ١٢ مدينة حصينة، وسماها باسمه «الإسكندرية»، وكان بعضها في حدود تركستان. وذكر في المصادر الصينية أن القبائل الطخارية والتركية الشرقية قد بنت في تركستان وطرخارستان عدداً كبيراً من المدن والحصون.

٧ - وبني العرب والفرس المسلمون في تركستان ومنذ بداية الإسلام عدة مدن: منها مدينة «المنصورة» بخوارزم، ومدينة «بروقان» و«بلخ» بطخارستان، ومدينة «نسف» بالسغد، وغيرها (انظر شاکر مصطفى. المدن في الإسلام حتى العصر العثماني. ١: ٢٠٢ - ٢٩٥).

٨ - انظر: بارتولد. تركستان قبل غزو التتر. ١: ٢٠٦.

٩ - كان هذا الوادي يسمى في العصر الوسيط «بجنوب السغد» وكان يضم شمالاً مدن سمرقند وبخارى.

١٠ - مثلاً، «عرب خانة» أي «محلة العرب» - تسمى بهذا الاسم مركز قرية «چاروادار» بالقرب من مدينة «جيراقي»، وعدد من القرى التي تقع بالقرب من مدن «قاماشي» و«كاسن» و«كتاب»، و«شهرسبز» «عرب بند» أي «سد العرب» - تسمى بهذا الاسم مركز قرية «كونجيقار» بالقرب من مدينة «شهرسبز» وقرية في ناحية «كوك دلا» «عرب أول» أي «قرية العرب» - تسمى بهذا الاسم محلة في قرية «إيسكي نيشان» «عرب توده» أي «مجمع العرب» تسمى بهذا الاسم مواضع في مدينة «كاسن»، ومدينة «قاماشي»، وناحية «أورتادريا» «عرب تويار» أي «مسكن العرب» تسمى بهذا الاسم محلة في ضواحي مدينة «كاسن» «عربان دروازه» أي «باب العرب» يسمى بهذا الاسم الباب الشرقي لقلعة «شهر سبز» القديمة؛ «عرب ساي» أي «ساقية العرب» تسمى بهذا الاسم عدد من الجداول والسواقي في مختلف أرجاء وادي «قشقادريا».

١١ - وهي «مسالك الممالك» للإصطخري، و«أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» للمقدسي (ت نحو ٢٨٠ هـ) ٣: ٣٤٢؛ و«صورة الأرض» لابن حوقل (ت نحو ٣٧٠ هـ) ٢: ٥٠١ - ٥٠٢.

١٢ - كانت ولاية كش تقع في القسم الشرقي لوادي «قشقادريا» ومركزها مدينة كش.

١٣ - كتاب «حدود العالم» لمجهول في جغرافية البلاد الإسلامية، وصنف في أواخر القرن الثالث الهجري بالفارسية ص ١١٤٠.

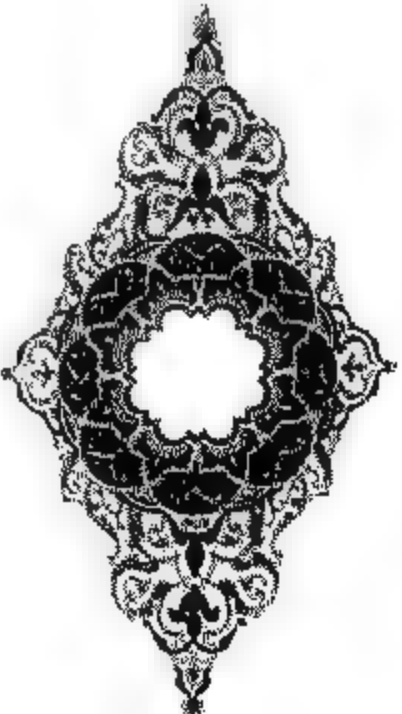
١٤ - كانت ولاية نسف تقع في القسم الغربي لوادي «قشقادريا» ومركزها مدينة نسف.

١٥ - أبو سعد السمعاني. الأنساب ق ٥٧١٠/ب.

١٦ - ياقوت الحموي. معجم البلدان (ت ٦٢٦ هـ) ٤: ١٤٢.

١٧ - وثائق الأوقاف للقرنين التاسع والعاشر الهجريين من ولاية سمرقند، بالفارسية، ص ٢٧٩.

١٨ - ربما تعبّر هذه الاختلافات في أخبار المصادر بحدود ولايتي كش ونسف عن سير تدهور إحداهما وسير ازدهار ثانيتهما في مختلف الأزمان للتاريخ. كانت مدينة كش قبل الإسلام أعظم المدن في جنوب السغد، وادي «قشقادريا»، أما مدينة نسف فكانت تابعة لها، ولذا نسبت مدينة «نوقد قریش» في القرن الثالث الهجري إلى ولاية كش. وفي بداية الإسلام بدأ ازدهار مدينة نسف بعد أن تحولت إلى مركز المسلمين في جنوب السغد، وفي أواخر القرن الثالث الهجري وما بعده



ارتفع دورها في الوادي. ولذا نسبت مدينة «نوقد قريش» إلى ولاية نسف في كتاب «حدود العالم» لجهول وفي كتاب «الأنساب» للسمعاني. وبعد غزو القتر خربت مدينة نسف وتوقفت الحياة فيها. وفي القرن الثامن الهجري في عهد الأمير تيمور ازدهرت مدينة كش من جديد بسبب أنها كانت وطن تيمور؛ ولذا نسبت «نوقد قريش» إلى ولاية كش في القرن العاشر الهجري.

١٩ - ابن الأثير. الكامل في التاريخ. ٦: ١٣.

٢٠ - في هذه السنة جرت، فيما وراء النهر، انتفاضة «المبيضة» ضد العرب والإسلام بقيادة «المقنع». وكانت كش مركز العصيان، حيث استولى المتمردون على عدة قلاع وحصون.

٢١ - اللغة السغدية - لغة سكان السغد، وتنسب إلى عائلة اللغات الفارسية، وخطها كان على أساس الحروف الآرامية القديمة. وكانت تستخدم قبل الإسلام وفي بدايته بجانب اللغة التركية. وفي القرن الثالث الهجري استخدمت عوضاً عنها لغة «الداري» الفارسية الحديثة التي نقلها الفرس المسلمون من إيران إلى ما وراء النهر.

٢٢ - السمعاني. الأنساب، مرجع سابق. ق ٥٧١/ص.

٢٣ - يطلق اسم قرية «نوكث» على ناحية «إيسكي نيشان»، وناحية «شهرسبز» في ولاية «قشقادريا». وهناك أيضاً عدة قرى بهذا الاسم في ولاية فرغانة وولاية نمانكان لأوزبكستان.

٢٤ - انظر «وثائق الأوقاف» ٢٥٩ - ٢٧٥.

٢٥ - يسمى هذا النهر حالياً بـ «قزىل دريا»، أي «النهر الأحمر»، ويجري في الجنوب من طريق نسف وكش في ولاية كش القديمة.

٢٦ - انظر: بارتولد ١: ١٨٩.

٢٧ - انظر: ماسون ٥١.

٢٨ - انظر: لونيكا المقالة ١٠.

٢٩ - تعتقد جيخوفيج (انظر: وثائق الأوقاف ٢٣)، أنها كانت تقع في حوض نهر «قزىل دريا»، أي في الجنوب من طريق نسف وكش ونهر «قشقادريا». ويعتقد سعد الله يف (وثائق ٢٩) الرأي نفسه. وأشار بولشاكوف (وثائق ٥٨) في خريطته لما وراء النهر أن «نوقد قريش» كانت تقع على الضفة الشمالية لنهر «قشقادريا».

٣٠ - انظر: الاصطخري. مسالك الممالك. ١: ٢٤٣.

٣١ - «الفرسخ» وحدة قياس المسافات بين الأماكن التي كانت تستخدم في العصر الوسيط. وهناك نوعان من «الفراسخ» التي تختلف في مقدارها؛ أحدهما يساوي ٧ أو ٨ كم تقريباً، أما النوع الثاني فيساوي ٥ أو ٦ كم. وفي السغد كان يستعمل النوع الأول منه، أي ما يعادل ٧ - ٨ كم. أما النوع الثاني فكان يستخدم في المناطق الجنوبية لما وراء النهر في صغانيان وختلان.

٣٢ - انظر السمعاني. الأنساب ٥٧١: ب.

٣٣ - انظر: وثائق الأوقاف ٢٧٩.

٣٤ - تسمى خرائب مدينة نسف القديمة بـ «شلوك تيبا» وتقع على الضفة الجنوبية لنهر «قشقادريا»، وتستمر خرائب روضها على الضفة الشمالية للنهر. وهي على مسيرة ٨ كم شمال غربي مدينة «قارشى» المعاصرة.

٣٥ - انظر: لونيكا. المدن في جنوب السغد. ٢٩ - ٣٠.

٣٦ - تسمى خرائب مدينة كش القديمة بـ «قلندارتيبا» وتقع في وسط مدينة «كتاب» المعاصرة، وكانت هذه المدينة تعيش حتى أواخر القرن الثالث الهجري، وبعد ذلك انتقلت تدريجياً إلى الجنوب إلى مكان مدينة «شهرسبز» المعاصرة التي تقع على مسيرة ٧ كم من «كتاب».

٣٧ - «المرحلة» وحدة المسافة بين المنازل في طريق القوافل، وكانت تستخدم في العصر الوسيط، ويمكن أن يتغير قدرها بحسب نوع الطريق والمنطقة التي يمر بها من سهول أو جبال أو صحارى. ويمكن أن تساوي مرحلة واحدة من ٤ إلى ٧ فراسخ، أي ٢٥ - ٥٠ كم.

وكانت للرحلة الواحدة فيما وراء النهر في غالبية الحالات تساوي ٥ - ٦ فراسخ، أي ٣٠ - ٣٥ كم تقريباً.

٣٨ - الجدير بالذكر أن جميع الباحثين في الموضوع لم يأخذوا خبر الإصطخري هذا بعين الاعتبار، ويذكرون في بحوثهم خبرة الأول فقط، حيث قال: إن «نوقد قريش» تقع على مسيرة ٥ فراسخ من مدينة كش.

٣٩ - انظر: الاصطخري. مسالك الممالك. ١٩١.

٤٠ - المرجع السابق ص ٢٤٣.

٤١ - انظر: السمعاني. الأنساب ٥٧٣: ب.

٤٢ - انظر: نغزى، معين الدين. منتخب التواريخ.

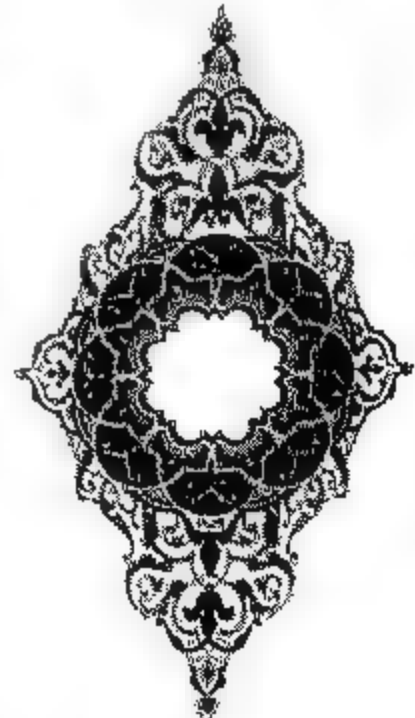
- ٤٢ - انظر : يزدي، شرف الدين علي. ظفر نامه.
- ٤٤ - لم يذكر هذا الطريق في المصادر حيث ذكر الطريقان فقط من سمرقند إلى جنوب السغد وطخارستان، وكان الأول منهما يمر عن طريق المعبر الجبلي «جام» بمدينة نسف وخزار وكندك وباب الحديد حيث كانت حدود السغد وطخارستان؛ أما الطريق الثاني، فكان يمر عن طريق المعبر الجبلي «تختا قراجه» في جبال «زرف شان» بمدينة كش وكندك وباب الحديد (انظر الخارطة).
- ٤٥ - في القرن السادس الهجري مر بها السمعاني متجهاً من نسف إلى كش، أي من الغرب إلى الشرق. وفي القرن الثامن الهجري مر بها الأمير تيمور متجهاً من سمرقند إلى جنوب السغد، أي من الشمال إلى الجنوب.
- ٤٦ - يعتقد ماسون أن قرية «نيازة» كانت تقع في مكان خرائب «التين تيبا» التي تقع على مسيرة ٢ كم من قرية «قرا باغ» بالقرب من مدينة «قاماشي». ولكن المسافة بينها وبين خرائب «قاماي تيبا» حيث، الرأي نفسه، كانت تقع مدينة «نوقد قریش» تساوي ١٦ كم فقط ومن جهة أخرى انقطعت الحياة في خرائب «التين تيبا» في الربع الأول من القرن السابع الهجري، بعد غزو التتر، بينما ذكرت قرية «نيازة» في النصف الثاني للقرن الثامن الهجري. أما خرائب «قورغان تيبا» فقد استمرت فيها الحياة ابتداءً من القرن الخامس الميلادي حتى القرن العاشر الهجري؛ وبالتالي، كانت موجودة في عصر السمعاني وفي عصر تيمور.

المصادر والمراجع

- ١ - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠ هـ). الكامل في التاريخ. - القاهرة، ١٨٨٧ - ١٨٩٤.
- ٢ - ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت نحو ٣٧٠ هـ). صورة الأرض. - لوغدونى باتا : فورم دي جوي، ١٩٦٧ (سلسلة مكتبة الجغرافيين العرب؛ ٢).
- ٣ - الاصطخري، أبو إسحاق الفارسي (ت ٣٤٦ هـ). مسالك الممالك. - لوغدونى باتا فورم : دي جوي، ١٩٦٧ (سلسلة مكتبة الجغرافيين العرب؛ ١).
- ٤ - حدود العالم لجهول. مترجم من الفارسية إلى الإنكليزية مع تعليقات. - لندن : مينورسكي، ١٩٧٠.
- ٥ - السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد المروزي (ت ٥٦٢ هـ). الأنساب. - لندن : لندن : مرجوليوس، ١٩١٢.
- ٦ - المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (- ٢٨٠ هـ). أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. - لوغدونى باتا فورم : دي جوي، ١٩٦٧ (سلسلة مكتبة الجغرافيين العرب؛ ٣).
- ٧ - النتنزي، معين الدين. منتخب التواريخ. مخطوط معهد البيروني للدراسات الشرقية بطشقند (أوزبكستان).
- ٨ - «وثائق الأوقاف من سمرقند». نشرها وترجمها من الفارسية إلى الروسية جيخوفيج. - موسكو، ١٩٧٤.
- ٩ - ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦ هـ). معجم البلدان. - ليبزيك : فستنفيلد، ١٨٦٦ - ١٨٧٧.
- ١٠ - يزدي، شرف الدين علي (ت ٨٥٨ هـ). ظفر نامه. - طشقند : أوروباييف، ١٩٧٢.

البحوث

- ١ - بارتولد، تركستان قبل غزو التتر. مجموعة مؤلفاته. المجلد الأول. - موسكو، ١٩٦٣. بالروسية.
- ٢ - بارتولد، تاريخ الري بتركستان. مجموعة مؤلفاته. المجلد الثالث. - موسكو، ١٩٦٥. ٩٧ : ٣ - ٢٣٦.
- ٣ - بولشاكوف، مدن آسيا الوسطى في القرون الوسطى. - لينتغراد، ١٩٧٣.
- ٤ - سعد الله ياف. الخرائب القديمة في وادي قشقادريا مجلة «البناء وهندسة البناء في أوزبكستان»، عدد ٧، ١٩٧٩، ص ٣٤ - ٣٧.
- ٥ - شاكر مصطفى. المدن في الإسلام حتى العصر العثماني. - الكويت، ١٩٨٨.
- ٦ - لونينا. بخصوص إمكانية تماثل نوقد قریش. مجموعة البحوث العلمية لجامعة طشقند. - طشقند، ١٩٧٤، عدد ٣٧٣. ص ٣ - ١٤.
- ٧ - لونينا. المدن في جنوب السغد. طشقند، ١٩٨٤.
- ٨ - ماسون ميخائيل. أعمال البعثة الأرخيولوجية إلى وادي قشقادريا. مجموعة البحوث العلمية لجامعة طشقند. - طشقند، ١٩٧٧، عدد ٥٣٣. ص ٣ - ٦٣.



الدلالة العلمية

لحجة

خالد بن الوليد

كيف سلك خالد وأصحابه طريقاً مجهولاً

في صحراء شبه الجزيرة العربية بدليل قول الطبري:

« فتأتى له من ذلك ما لم يتأت لدليل ولا رثبال، لم يُر طريق أعجب منه... ».

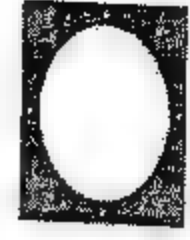
ومما لا شك فيه أن الإجابة على هذا السؤال ليس من فضول الحديث،

بل إنها تلقي الضوء على مدى ما وصل إليه العرب القدماء

في علمي الفلك والجيولوجيا.

من الأفكار التي سادت في أوساط مستشركي الغرب ومؤرخيه، فكرة سارت مسرى الحقائق المسلّم بها في كتاباتهم، وهي أن العرب لم يبلغوا ما بلغوه من علم إلا عن طريق نقل تراث الأمم السابقة في الحضارة ولاسيما تراث اليونان، مشيرين بهذا إلى حركة الترجمة الواسعة النطاق التي نشطت إبان العصر العباسي وخاصة في عهد المأمون حين بلغت الترجمة ذروتها.

مصطفى يعقوب عبدالنبي
الهيئة العامة للمساحة
الجيولوجية - القاهرة



وعلى الرغم من الأصوات القليلة التي أنصفت العلم العربي فقد ذهب المستشرقون والمؤرخون مذهباً شتى في إنكار أثر العرب في بناء الحضارة الإنسانية، فأسقط بعضهم الحجة العربية من سجل تاريخ العلم^(١) وأصرّ فريق منهم على أن الحضارة الأوروبية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونان والرومان^(٢) لأن العرب بطبيعتهم لم يُخلقوا للتفكير الأصيل المبتكر^(٣). وقد تولّى الرد على هذه المقولات نفرٌ من أفاضل الباحثين والعلماء العرب فضلاً عن عددٍ من المستشرقين والعلماء الغربيين الذين توفّروا على دراسة مؤلفات التراث العلمي العربي.

والحقيقة أنه من الأخطاء الفادحة التي وقع فيها الباحثون - عربياً وغير عرب - أنهم يؤرّخون للعلم العربي ابتداءً من العصر العباسي وكأنّ الترجمة - التي سادت في هذا العصر - هي بداية هذا العلم. والمعنى الوحيد لهذا التأريخ أن العرب قبل ذلك العصر لم يكن لهم أدنى نصيب من العلم.

وإذا كان من الملاحظ في صدر الإسلام - من عصر النبوة حتى الدولة الأموية - أن العرب قد شغلتهم شواغل الفتح وعواطف الدين ونوازع الأدب فاكتفوا بالضروري الموروث من الطب والنجوم^(٤)، إلا أن البحث في جذور العلم عند الغرب سوف يُسفر عن معارف علمية شتى برّع فيها العرب، قد خفيت على فطنة الباحثين.

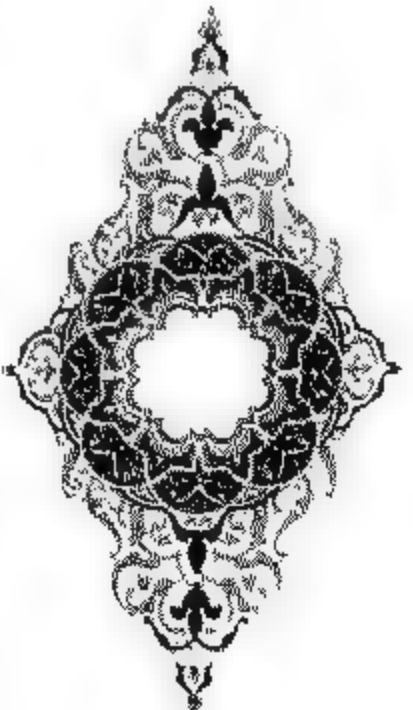
كيف حجّ خالد؟

ومن الشواهد الدالة على وجود تلك الأصول الأولى للعلم العربي نسوق فقرة أوردها الطبري

في تاريخه إبان الفتوحات الإسلامية زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وتحديدًا عندما كان خالد بن الوليد يقاتل الفرس في دلتا نهر الفرات. يقول الطبري: «ثم قصد خالد بعد الرضاب وبَغْتَةَ تغلب إلى الفراض، والفراض تخوم الشام والعراق والجزيرة، وأقام خالد على الفراض بعد الوقعة عشرين يوماً، ثم أذن في القفل إلى الحيرة لخمس بقين من ذي القعدة، وأمر عاصم بن عمرو أن يسوقهم وأظهر أنه في الساقة.

«وخرج خالد حاجاً من الفراض لخمس بقين من ذي القعدة مكتتماً بحجّه ومعه عدّة من أصحابه يَعْثُفُ^(٥) البلاد حتى أتى مكة بالسّمْتِ^(٦) فتأتى له من ذلك ما لم يتأتّ لدليل ولا رُبّال، فسار طريقاً من طرق أهل الجزيرة لم يُر طريقاً أعجب منه ولا أشدّ على صعوبته منه فكانت غيبته عن الجند يسيرة، فما توافى إلى الحيرة آخرهم حتى وافاهم مع صاحب الساقة الذي وضعه، فقدموا معاً وخالد وأصحابه محلّقون لم يَعْلَم بحجّه إلا من أفضى إليه بذلك من الساقة، ولم يَعْلَم أبو بكر رحمه الله بذلك إلا بعد. وكان مسير خالد من الفراض أن استعرض البلاد متعسفاً متسمّثاً، فقطع طريق الفراض ماء العنبري ثم مثقّباً ثم انتهى إلى ذات عرق فشرّق منها فأسلمه إلى عرفات من الفراض، وسُمّي ذلك الطريق الصدّ.

«ووافى خالد كتاباً من أبي بكر بالحيرة منصرفه من حجّه أن سير حتى تأتي جموع المسلمين باليرموك فإنهم قد شجّوا وأشجّوا، وإياك أن تعود لمثل ما فعلت...»^(٧)



الدلالة العلمية

إنَّ هذه الرحلة العجيبة التي رواها الطبري والتي قام بها خالد بن الوليد لدى حجَّه ذهاباً وإياباً مع نفرٍ قليل من أصحابه قاطعاً فيها - بلغة المسافات المعاصرة - ما يُقرب من ثلاثة آلاف كيلومتر إن لم تزدْ عن ذلك، لا تخلو - إذا تأملنا في كیفيتها ووسائلها - من أكثر من دلالة علمية تبين بوضوح لا سبيل إلى الشك فيه أنَّ العرب حتى في عصر ما قبل الإسلام كانوا على جانب عظيم من ثراء المعارف العلمية. وأغلب الظن أنَّ هذه المعارف كانت ملكاً للعرب أفراداً وجماعات، يستوي في ذلك العوام منهم والخواص، وإنَّ كان هذا لا يتنفي بالطبع وجود نفرٍ منهم قد حنكهم التجارب وصدق البصيرة، فأصابوا شيئاً كثيراً من تلك المعارف العلمية.

ولا شك أنَّ هذه الملكية العامة للمعارف العلمية - إنَّ صحَّ التعبير - قد أمثلتها بالضرورة تكاليف تلك البيئة الصحراوية الموحشة المهلكة ومتطلباتها. فلا بد للفرد فيها أن يعرف خصائصها ومعالمها كمعرفة أنواع الرياح والسحاب ومواقع النجوم وأماكن المياه وغير ذلك من المعارف اللازمة والضرورية لمن يسكن الصحراء.

ولا نجاوز الصواب إنَّ قلنا إنَّه لو قُدِّرَ أن يجري لمثل هذه المعارف العلمية ما جرى للشعر العربي القديم من التدوين لتغيَّرت معطيات كثيرة من تاريخ العلم حيال العلم العربي. وعلى الرغم من هذا فإنَّ هناك من الأدلة القاطعة - وإن كانت غير مباشرة - ما يتبين معها أنَّ العرب كانوا على حظٍّ عظيم من المعارف العلمية

حتى في طور بداوتهم.

ومن حسن الحظ أنَّ الشعر العربي القديم ولا سيَّما الجاهلي منه قد حفظ لنا قدراً غير قليل من هذه المعارف، مثَّلت رصييداً لا بأس به من العلم العربي القديم^(٨).

وعندما نأتي إلى حجَّة خالد بن الوليد لا يخامرنا أدنى شك بأنَّ مجرد البحث في هذه الحجة التي جاءت على مثال غير مسبوق، من حيث الكيفية والوسيلة، وأننا سوف نخرج منه بنتائج وحقائق أخرى بها أن تُسجَّل وتُحسَّب للعرب في مجال العلوم.

ولعلَّ أبرز هذه العلوم التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهذه الرحلة علماً الفلك والجيولوجيا. وقبل أن نخوض في تفصيلات هذين العلمين على ضوء هذه الحجَّة، نرى لزماً علينا أن نجيب على سؤال طالما ألحَّ علينا، وأغلب الظن أيضاً أنَّه سؤال يلحُّ على القارئ، هو: كيف سلك خالد وأصحابه طريقاً مجهولاً في صحراء شبه الجزيرة العربية بدليل قول الطبري: «فتأتى له من ذلك ما لم يتأت لدليل ولا رُئبال، لم يُر طريق أعجب منه...».

ومما لا شك فيه أنَّ الإجابة على هذا السؤال ليس من فضول الحديث، بل إنها تلقي الضوء على مدى ما وصل إليه العرب القدماء في علمي الفلك والجيولوجيا.

والحقيقة أنه ليس لدينا من دليلٍ عن هذا الطريق الذي سلكه خالد وأصحابه سوى ما جاء في قول الطبري: «فقطع طريق الفراض ماء العنبري ثم مثقبا...».

وسوف نحاول أن نتبين هذه المواضع التي

ذكرها الطبري، لعلنا نهتدي إلى هذا الطريق.
فالفراض - كما يقول ياقوت: «موضع بين البصرة واليمامة قرب فلج من ديار بكر بن وائل، وفي كتاب الفتوح: لما قصد خالد بن الوليد رضي الله عنه بغته غالب إلى الفراض. والفراض: تخوم الشام والعراق والجزيرة في شرقي الفرات»^(٩). ويبدو لنا من قول ياقوت أن هناك أكثر من مكان يُعرف باسم الفراض، غير أن المقصود في قول الطبري، الفراض الواقعة في تخوم العراق والشام والجزيرة. إذن فالفراض - بلغة الجغرافيا المعاصرة - هي المنطقة الواقعة شرقي نهر الفرات بالقرب من المثلث الواقع بين العراق وسوريا والمملكة العربية السعودية.

أما «ماء العنبري» فلم نستدل على موقعه تحديداً. إذ لم يذكره ياقوت ولا الهمداني في «صفة جزيرة العرب»، ونرجح أن «ماء العنبري» اسم لعين من العيون لا يتجاوز مكانها حدود العراق. لأنها تأتي في الترتيب بعد «الفراض» مباشرة. أما «مئقب» فلم يزد الهمداني عن القول - ضمن حديثه عن محاضر العرب القديمة من حيز العراق - بأنها من ديار بكر^(١٠). ويقول عنها ياقوت: «قال أبو منصور: طريق العراق من الكوفة إلى مكة يُقال لها مئقب»^(١١).

وأما «ذات عرق» فهي «فصل ما بين ثهامة ونجد والحجاز وهي موضع مشهور يُعرف الآن بالضريبة»^(١٢). ويؤكد ياقوت هذا الموضع بقوله: «ذات عرق: مهل أهل العراق وهو الحد بين نجد وتهامة»^(١٣). ومن المعروف الآن أن الضريبة تبعد - بالمقاييس المعاصرة للمسافات - عن مكة المكرمة بـ ٦٥ كيلومتراً^(١٤).

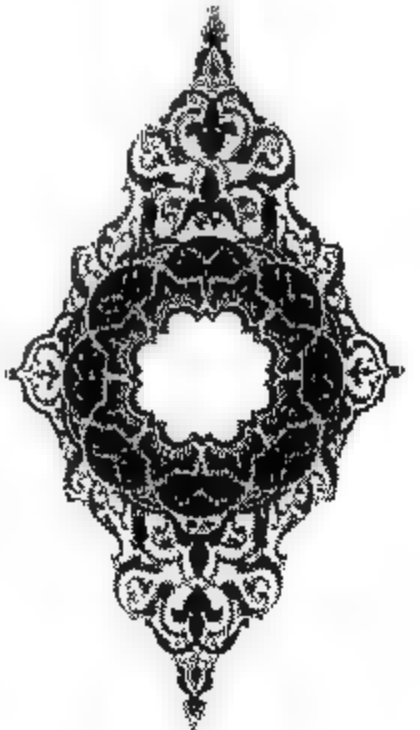
ويتضح من تحديد مواقع هذه المواضع أن «الفراض» و«ماء العنبري» و«مئقب» إنما هي مواضع لا يتجاوز مواقعها حدود العراق إبان الفتوح الإسلامية، كما يتضح كذلك أن «الفراض» تقع شمال العراق بينما تقع «مئقب» في جنوبه.

ويبقى السؤال قائماً؛ ماهو الطريق الذي سلكه خالد بن الوليد؟

ومما نرجحه أن خالداً وأصحابه قد غادروا «الفراض» متجهين جنوباً حيث «ماء العنبري» و«مئقب» ثم ساروا غرباً إلى الجنوب قليلاً بعرض صحراء النفود وربما سلكوا بعض الأودية المنتشرة في هذه الصحراء التي أسلمتهم بدورها إلى «ذات عرق» ومنها إلى مكة المكرمة.

وبالطبع فإن خالداً كان أول من سلك هذا الطريق بدليل أن الطبري لم يذكر سوى هذه المواضع أي أن الطريق قد خلا من أي أسماء أخرى، دليلاً على أن ما بين «مئقب» و«ذات عرق» طريق مجهول أو أشبه بالمجهول.

وبعيداً عن تأثير هذه الرحلة العجيبة في نفس القارئ، بوصفها جاءت على نمط غير مألوف من رحلات القادة والفاتحين. وبعيداً عن الإعجاب البالغ الذي ينتاب من يحاول تتبع مسير خالد وأصحابه في صحراء خلت من أسباب الحياة أو معالم الاهتداء لسالكها. وبعيداً عن رؤيتنا الخاصة بأن هذه الرحلة كانت بمثابة تجربة ناجحة لرحلة أخرى تلتها أشد خطراً وتأثيراً في الفتوح الإسلامية؛ وهي وثبة خالد الشهيرة - في التاريخ - من العراق إلى الشام وفلسطين لمساعدة المسلمين في قتال



الروم^(١٥). بعيداً عن ذلك كله فإنه يبقى لنا أن نذكر - في شيء من التفصيل - الدلالة العلمية لتلك الرحلة العجيبة ولاسيما فيما يخص علمي الفلك والجيولوجيا.

أولاً : علم الفلك

لا يتجاوز مؤرخو علم الفلك لدى تأريخهم لبدایات هذا العلم في الحضارات القديمة شعوباً ثلاثة: المصريون القدماء والبابليون واليونانيون؛ ويرجع بعض المؤرخين التراث الفلكي اليوناني إلى أصولٍ مصرية وبابلية^(١٦).

وأيّن العرب من هؤلاء ؟

لا نجد مؤرخاً يذكر شيئاً عن علم الفلك عند العرب قبل الإسلام، ليس هذا فحسب بل إن مؤرخاً شهيراً كفيليب حتي يقرّر أن بداية دراسة الفلك من الناحية العلمية قد بدأت في الإسلام عندما تُرجم كل من كتابي «السند هند» و«المجسطي»^(١٧). ومعنى هذا أن العرب - في عصر ما قبل الإسلام - لم يكن نصيبهم في الفلك شيئاً مذكوراً.

غير أن قراءة الوثائق المسجلة في التاريخ العربي القديم تُثبت باليقين أن العرب قد بلغوا شأواً كبيراً في معرفة النجوم، وربما فاقوا غيرهم من الأمم. الأمر الذي اضطرّ معه جورج زیدان أن يناقض نفسه، فعلى حين يذكر أن الكلدان أساتذة العالم في علم النجوم^(١٨) عاد ليذكر أن معرفة العرب بالنجوم مشهورة وأنهم عرفوا السّيّارات والأبراج وعرفوا عدداً كبيراً من الثوابت، ولهم في ذلك مذهبٌ يختلف عن مذاهب المنجمين من الأمم الأخرى^(١٩).

ومن العجيب أن زیدان بعد ما يقرّر أن العرب أخذوا عن الكلدان علم النجوم باصطلاحاته وأسمائه لم يستطع الإجابة على السؤال الآتي: لماذا لا تردّ أسماء السّيّارات العربية إلى أصلها الكلداني؟ مكتفياً بقوله: «فربما كان له أسبابٌ عارضةٌ ضاعت أخبارها»^(٢٠).

نخلص من هذا إلى القول بأننا سوف نتخذ من حجة خالد بن الوليد مدخلاً لبيان مدى تقدّم علم الفلك وارتقائه عند العرب قبل الإسلام.

شغلت النجوم بأضوائها وحركاتها ومواضعها قدراً كبيراً من ديوان الشعر العربي القديم ولاسيما الشعر الجاهلي.

وقد يُظن أنها - أي النجوم - كانت مصدراً من مصادر الخيال لدى الشاعر العربي القديم، غير أن ذاك الشاعر قد ذكرها لكونها جزءاً أساسياً من المعارف العلمية التي تسود البيئة الصحراوية وهذه لا تستغني عن معرفة أحوال النجوم بحكم الضرورة اللازمة والحاجة الملحة لمثل هذا النوع من المعرفة. ووجه الضرورة والحاجة هنا هو اتخاذ النجوم دليلاً وهادياً وسط تلك الصحراء المترامية الأطراف حيث تغيب معالم الهداية فيها، فضلاً عن أنها كانت من الزم الأمور لقوافل التجارة، إذ كانت مكة المكرمة قاعدة للتجارة ما بين الفرس والروم^(٢١).

وليس ادلّ على أن علم الفلك القديم كان عربياً في معظمه فضلاً عن أسماء النجوم ذاتها؛ فمن يتصفح مرجعاً أو موسوعة في الفلك في أية لغة أجنبية يجد أن الكثير من أسماء تلك النجوم ذات أصل عربي في معناها ومبناها، بدليل أن القاريء لكتاب «بسانط علم الفلك» للدكتور يعقوب صروف يجد أن خمسين في المائة من أسماء النجوم فيه هي من وضع

العرب ومستعملة بلفظها العربي في اللغات الأجنبية^(٢٣).

ومن طريف ما يُروى للدلالة على تقدّم علم الفلك لدى العرب القدماء بحكم الضرورة اللازمة والحاجة الملحة، ماجاء في كتاب «الأنواء» في مواسم العرب» لابن قتيبة حيث يقول: «وصحبني رجلٌ من الأعراب في فلاة ليلاً،

فأقبلت أسأله عن محال قوم من العرب ومياهم، وجعل يدلّني على كلّ محلّة بنجم وعلى كلّ ضياع بنجم. فربّما أشار إلى النجم وسمّاه وربّما قال لي: وكّ وجهك نجم كذا؛ أي اجعل مسيرك بين نجم كذا حتى تأتيهم. فرأيت النجوم تقودهم إلى موضع حاجاتهم. ولحاجاتهم إلى التقلّب في البلاد والتصرّف إلى المعاش، وعلمهم أنّ لا

تقلّب ولا تصرّف في الفلوات إلا بالنجوم عنوا بمعرفة مناظرها. ولحاجاتهم إلى الانتقال عن محاضرتهم إلى المياه عنوا بمطالعها ومساقطها»^(٢٤).

وقريبٌ من ذلك ما ذكره المرزوقي بقوله: «كانت العرب تراعي القمر ومنازله في قِسْمة الأزمان والفصول والحكم على الأحداث الواقعة في الأحوال والشهور مراعاة عجيبة. ولهم في ذلك من صدق التأمل واستمرار الإصابة ما ليس لسائر الأمم»^(٢٥).

نخلص من هذا لنقول: إنّه لولا سعة معارف العرب في علم الفلك على نهج علمي قويم لما

تمكّن خالدٌ وأصحابه من الحجّ قادمين من الفراض في أقصى الشمال الغربيّ من الجزيرة العربية سمّتا واعتسافاً قاصدين مكة في الطرف الغربيّ من الجزيرة إلى الجنوب قليلاً. ويهمّنا في هذا المقام أنّ نسجّل بعض الملاحظات التي نراها واجبة التسجيل منها ما يأتي:

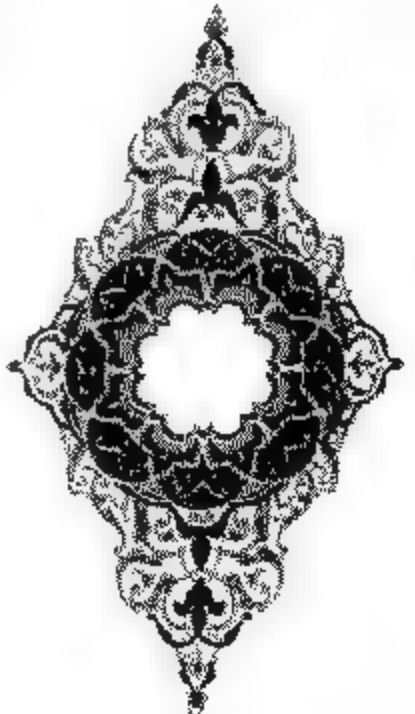
١ - إن السّير سمّتا - أي

على الظن والتخمين - واعتسافاً - أي إصابة الطريق دون صوب يتوخّاه المرء - يصلح للمسافات القليلة، لأنّ الخطأ في السّير سمّتا - في هذه الحالة - أقلّ ما يمكن. الأمر الذي يقلّل - بالتالي - من مخاطر السّير على غير هدى في الصحراء.

وفي المقابل، فإنّ أدنى خطأ في تقدير السمت لِمَن يقطع المسافات الطويلة - ولا سيّما في صحراء مجهولة المعالم تكاد تنعدم فيها أسباب الحياة - تجعل المرء يبتعد عن هدفه الذي يريد الوصول إليه بعداً كبيراً تَبَعاً لبعْد المسافة بين نقطة الابتداء ونقطة الوصول، ممّا يجعل من المخاطر التي تصل إلى حدّ الهلاك شيئاً وارداً إن لم يكن أقرب احتمالاً.

وعلى هذا فإنّ سير خالد وأصحابه، سمّتا واعتسافاً، لمسافة تقرب من ألف وخمسمائة كيلومتر، في طريق مجهولة مسالكها، فيصحّ طريقهم ويصيبون هدفهم في الموعد الصحيح

لولا سعة معارف العرب في علم الفلك على نهج علمي قويم لما تمكّن خالد وأصحابه من الحجّ قادمين من الفراض في أقصى الشمال الغربيّ من الجزيرة العربية سمّتا واعتسافاً قاصدين مكة في الطرف الغربيّ من الجزيرة إلى الجنوب قليلاً.



للحج، لهو أمرٌ بعيدٌ عن حدِّ المألوف إنَّ لم يكن أقرب إلى خوارق الأمور.

٢ - إنَّ خالداً وأصحابه قد سلكوا طريقاً لم يسلكه أحدٌ من قبل. ومعنى هذا أنَّ الطريق - أو على الأقل بعضه - مجهولٌ تماماً سواء في طبيعته وصلاحيته للسيِّر أم في معالته من جبالٍ ووديان وظواهر طبيعية، فضلاً عن فقدان الأعلام التي يَهْتَدِي بها سالك الصحراء.

وبرغم هذا فإنَّ خالداً وأصحابه قد تمكنوا من تقدير المسافة من الفراض إلى مكة المكرمة وبالتالي تمكنوا من تقدير السرعة التي يجب السيِّر عليها تقديراً سليماً. هذا مع الأخذ في الحسبان تباين طبيعة أرض الطريق التي لم تكن على حدِّ سواء من اللَّين أو الغِلْظ، بالإضافة إلى ما قد يكون بهذا الطريق من جبالٍ تصدَّهم عن صَوْبِهِمْ أو تحُول دون اتجاههم. الأمر الذي نرجَّح معه أنَّهم قد استوعبوا ظروف الطريق ومتغيِّراته ممَّا انعكس بالتالي على سرعة السيِّر في إبطائه وإسراعه.

ولا شكَّ أنَّ وصولهم في موعد الحج يدلُّ على عِلْمٍ راسخٍ يُمكن الدلالة عليه بطريقة علمية سهلة. فالمسافة والسرعة والزمن هي عواملٌ مرتبطة بعضها ببعض، تنظَّمها العلاقة الرياضية المعروفة:

$$\text{المسافة} = \text{السرعة} \times \text{الزمن}$$

أيُّ أنَّه إذا أُريدَ معرفة أيِّ عاملٍ من تلك العوامل الثلاثة لابدَّ أنَّ يكون العاملان الآخران معلومين.

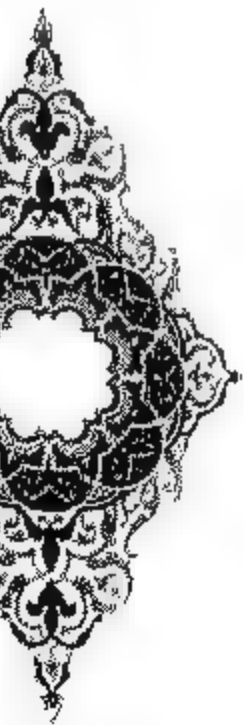
غير أنَّ الحادث هنا مع خالدٍ وأصحابه أنَّ

الزمن وحده هو العامل المعلوم لديهم وهو موعد الحج، على حين أنَّ العاملين الآخرين - المسافة والسرعة - مجهولان تماماً.

ومثل هذه الأمور لا يجدي معها الظنُّ أو الاعتماد على الأخذ بطريقة الاحتمالات، لأنَّ الظن في هذه الظروف ضربٌ من ضروب المخاطرة غير مأمونة العواقب. كما أنَّ الاعتماد على طريقة الاحتمالات نوعٌ من استشراف المجهول، فهو بالتالي أقرب إلى الخطأ منه إلى الصواب، إذ إنَّ الخطأ في مثل هذه الظروف يُعدُّ مدخلاً - لا مفرَّ منه - يضلُّ المرء بسببه في طريق من طرق الصحراء ليس له بها سابق تجربة أو معرفة.

٣ - إنَّ مثل هذه الأمور - أي السيِّر في الصحراء - لا يجدي معها سوى العلم المبني على الاستنتاج الصائب للحقائق العلمية المعروفة لدى العرب فيما يخصَّ البيئة الصحراوية. وهو ما حدث فعلاً ودلَّ عليه أبلغ الدلالة حجة خالد وأصحابه.

ولبيان ذلك نقول: إنَّ خالداً وأصحابه عندما شرعوا في طريقهم إلى مكة المكرمة من شرقي نهر الفرات لخمسٍ بقين من شهر ذي القعدة - كما جاء في تاريخ الطبري - كان القمر بطبيعة الحال غائباً، فافتقدوا عاملاً على درجة كبيرة من الأهمية من عوامل الاهتداء في الصحراء ليلاً، وهو عاملٌ ليس باليسير على سالك الصحراء ليلاً افتقاده الأمر الذي لا نشكُّ معه أنَّ خالداً وأصحابه قد تمكنوا - مع غياب القمر - من تحديد الجهات الأصلية الأربع وموقعهم وسط الصحراء عبر المراحل الأولى من سيرهم في ذلك الظلام الدامس. كما تمكنوا أيضاً من



تحديد زوايا مواقعهم واتجاهاتها - عبر مراحل سيرهم - بالنظر إلى موقع مكة المكرمة. ولا يتأتى هذا التحديد الذي هو بالقطع تحديد دقيق إلا عن معرفة واسعة وعلم لا سبيل إلى الشك في صحته فيما يتعلق بعلم الفلك من حركات النجوم من أفلاكها ومنازلها وزوايا مطالعها ومساقطها على الأفق..

ومما نرجّحه أن خالداً وأصحابه قد تمكّنوا - في النهار - من تحديد زاوية شروق الشمس واتجاهها وتحديد مواعيد الصلاة اعتماداً على مسار حركتها في السماء وبالتالي معرفة زاوية الظل في أي وقت من النهار بالإضافة إلى تحديد زاوية الزوال واتجاهه.

تلك كانت بعض الملاحظات الأولية التي يُمكن استنتاجها من الكيفية

التي سار بها خالد وأصحابه. وهي ملاحظات تعطي انطباعاً جازماً بأن العرب القدماء كانت لديهم أفكار علمية منظّمة عن الفلك على قدر عالٍ من الدقة والصحة. تلك الأفكار التي لم تأت بالقطع - طفرة بين عشية وضحاها، ولم تأت نتيجة لعلم منقول عن تراث الآخرين، وإنما هي أفكار علمية في صورة ملاحظات ومشاهدات، قد توالت معطياتها جيلاً بعد جيل وقرناً إثر قرن لأنها من ذلك النوع من الأفكار التي يلعب الزمن الدور الرئيسي في إثبات صحّتها بوصفها حقائق علمية، إذ تتطلب قدراً كبيراً من

طول الترقّب والتأمّل والرّصد حتى تستوي علماً منظماً وتستقيم منها معطيات علمية سليمة.

والطريف في الأمر أن هذا النوع من المعطيات العلمية الخاصة بعلم الفلك لا تحتكر معرفتها فئة بعينها دون فئة، بل كانت أشبه بالقواعد العامة المعروفة لجميع ساكني الصحراء بسبب أهميتها القصوى. وإن كان

هذا لا يمنع من وجود أناس على قدر أكبر من المعرفة والدراية بتلك المعطيات.

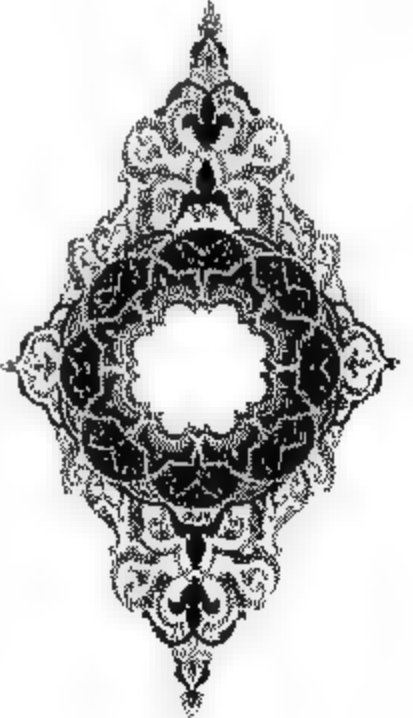
ولو أن باحثاً منصفاً قارن بين معارف العرب العلمية في الفلك ومعارف غيرهم من الأمم كالمصريين واليونانيين والبابليين لرّبما خرج من بحثه إلى أن العرب كانوا أغزر علماً من هذه الأمم لأن الحاجة إلى هذا الزم لهم في معاشهم لسبب بساطة للغاية، وهو أن معرفتهم بأصول علم

الفلك واستفادتهم من تلك الأصول إنما هي مسألة حياة أو موت.

ثانياً: علم الجيولوجيا

لم يعرف التاريخ بيئة قاسية جافية أحبّها أهلها مثلما أحبّ العرب الصحراء. ولم يعرف الصحراء قومٌ مثلما عروفيها. ولم يُبدع بالصحراء ناس قدر افتتانهم هم بها. ولم يُبدع شعب في وصفها بنباتاتها وحيوانها

مما لا شك فيه أن الدليل العربي القديم - بجانب معارفه الفلكية - قد انطبعت في ذهنه خارطتان، طبوغرافية وجيومورفولوجية لكل بقعة من بقاع الجزيرة العربية، بما تضمنته هذه البقاع من معالم قد أحسن الدليل العربي استغلالها والإفادة منها في الاهتداء بها وتحديد موضعه أينما كان في الصحراء..



وصخورها كما أبدعوا.

وتزخر كتب التراث بالشواهد والأقاصيص والأدلة على هذا الافتتان وتلك الألفة وذلك العشق الذي هو أقرب إلى الامتزاج بين الإنسان وبينته. «قيل لأعرابي؟ كيف تصنع بالبادية إذا اشتد القيظ وانتعل كل شيء ظله؟ فقال: وهل العيش إلا ذاك، يمشي أحدنا ميلاً ويرفض عرقاً ثم ينصب عصاه ويلقي عليها كساءه ويجلس يكتال الريح فكأنه في إيوان كسرى»^(٢٥).

ومن تلك الشواهد أيضاً ما عبّر عنه أعرابي دخل الحضر فاشتاق إلى باديته فقال:

لعمري لنور الأقحوان بحائل
ونور الخزامى من الاء وعرفج

أحب إلينا يا حميد بن مالك
من الورْد والخيري وذهن البنفسج
وأكل يرابيع وضب وارنب

أحب إلينا من سَماني وتدرج^(٢٦)
ولا شك أن مثل هذه الشواهد والأدلة، لتدل على شيء واحد وهو أن العرب برغم قسوة البيئة الصحراوية، لم يتحولوا عنها ولم يرضوا بغيرها سكناً. ومن هنا فقد كانوا أخبر الناس بها، فلم يخف عليهم شيء مهما استدق وصغر من أمور هذه البيئة وموجوداتها.

ومن المحقق والثابت أن المعارف العلمية الخاصة بمفردات الصحراء، كانت أشبه بالمعارف العامة المتاحة للكافة، وإن كان هذا لا يمنع من وجود فئة خاصة قد استأثرت بالنصيب الأكبر من تلك المعارف.

ولعل الدليل العربي هو أهم أفراد هذه الفئة

الخاصة، إذ إنه يذرع الصحراء من أقصاها إلى أقصاها ويجوبها طولاً وعرضاً لا يحمل معه سوى علمه بكل ما استدق وصغر من أمور هذه البيئة.

ومثل هذا الدليل قد استوعب معارف قومه في علوم الفلك والطبوغغرافيا والجيومورفولوجيا.

ومما لا شك فيه أن الدليل العربي القديم - بجانب معارفه الفلكية - قد انطبعت في ذهنه خارطتان، طبوغرافية وجيومورفولوجية لكل بقعة من بقاع الجزيرة العربية، بما تتضمنه هذه البقاع من معالم قد أحسن الدليل العربي استغلالها والإفادة منها في الاهتداء بها وتحديد موضعه أينما كان في الصحراء.

وعلى سبيل المثال، فإن الأدلاء العرب في أثناء جوبهم الصحراء قد لفت نظرهم بعض الوحدات الصخرية التي تتميز مما حولها من صخور؛ من هذه الوحدات الصخرية، صخور الظران، فقد استخدمها الأدلاء العرب علماً يُهتدى به. جاء في «اللسان»: «الظر والظرر: قطعة حجر له حد كحد السكين والجمع ظران، وهي من الأعلام التي يُهتدى بها مثل الإمرة ومنها ما يكون ممطولاً»^(٢٧).

وإذا كانت علاقة العربي القديم بالصحراء لا تحتاج منا إلى إثبات، فإننا نراها واجبة الإثبات تمهيداً لتتبع مسيرة خالد وأصحابه من الفراض إلى مكة المكرمة.

وإذا كان خالد بن الوليد قد سار في المرحلة الأولى طريقاً ربما كان معلوماً وهو الطريق من شمال نهر الفرات حيث «الفراض» ثم «ماء العنبري» ثم «مئقب»

- جيولوجياً - اسم «كتلة الدرع العربي» فعلى طول ساحل البحر الأحمر تمتد مرتفعات صخور الدرع العربي التي تتكوّن من سلاسل جبال الحجاز في الشمال وجبال عسير في الوسط^(٢٩).

* *

نخلص من هذا إلى أن العرب القدماء - حتى في عصر ما قبل الإسلام - لم يتركوا شاردة ولا واردة من مفردات الصحراء، إلا كان لهم بها علمٌ موثوقٌ، وخاصة فيما يتعلق بالفلك والجيولوجيا، وإلا لما استطاع خالد وأصحابه اجتياز صحراء الجزيرة العربية في رحلةٍ غير مأمونة العواقب في وقت يسير بالقياس إلى عصره.

ومن أبرز هذه النتائج فيما أرى أن نفوس العرب - حتى في جاهليتهم - كانت مهيةً للعلم بحكم ما اكتسبوه من معارف علمية من خلال معاشتهم للصحراء. بدليل أن العلوم التي نقلوها وترجموها - فيما بعد في العصر العباسي - من تراث اليونان والفرس والهنود، لم تكن بعيدة عن معارفهم العلمية حتى في طور بداوتهم إذ سرعان ما تمثلها العلماء العرب ونقدوا ما كان فيها من أشياء لا سند لها من علم أو دليل أيّدته التجارب. هذا فضلاً عن الدور الهام الذي قام به هؤلاء العلماء، وهو إبداعهم وابتكارهم غير المسبوق في شتى ضروب العلم. ■

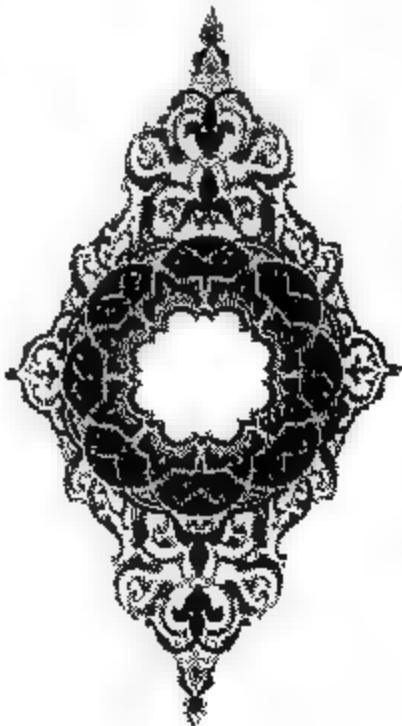
فإن المرحلة الثانية تمثل لنا وجه العجب والإعجاب. فقد سلك خالدٌ من «مثقب» إلى «ذات عرق» التي أسلمته إلى مكة المكرمة طريقاً مجهولاً، ودروباً لم يسلكها سالك من قبل، ممّا يدل على علو كعب العرب القدماء في علوم الجيولوجيا ولا سيما علمي الطبوغرافيا والجيومورفولوجيا. فقد اعترض خالد وأصحابه بعد «مثقب» مباشرةً بادية السماوة، وقريباً من مدلولها اليوم صحراء النفوذ، ورمالها غالباً وعثاء - أي سهلة لينّة تغيب فيها الرّجل عند السّير وليس بها إلا القليل من آبار وعيون. والسّير فيها شاقٌ وعسير لأنّ الرياح تلعب برملها فتجعل منه كثباناً وهاداً^(٢٨).

والسّماوة جزءٌ من إحدى وحدتين رئيسيتين تكونان معاً شبه الجزيرة العربية.

الوحدة الأولى غطاء رسوبي: تشمل المناطق الداخلية في الجزيرة العربية. وهي مسطح واسع من الصخور الرسوبية، وتحتوي على عدّة هضاب صخرية مرتفعة ومتسعة أهمّها هضبة نجد في الوسط وهضبة الحمّاد في الشمال. كما يلي هذا المسطح الصحارى الرملية والكثبانية، وأهمها صحراء النفوذ الكبرى في الشمال وصحراء النفوذ الصغرى أو الدهناء في الشرق، وصحراء الربع الخالي وهي أوسعها في الجنوب.

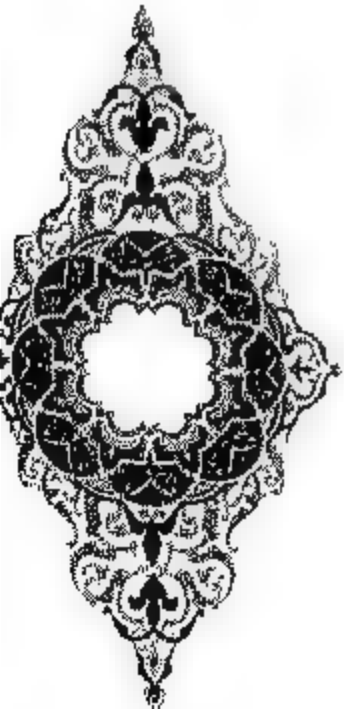
أما الوحدة الثانية فهي ما يُطلق عليها

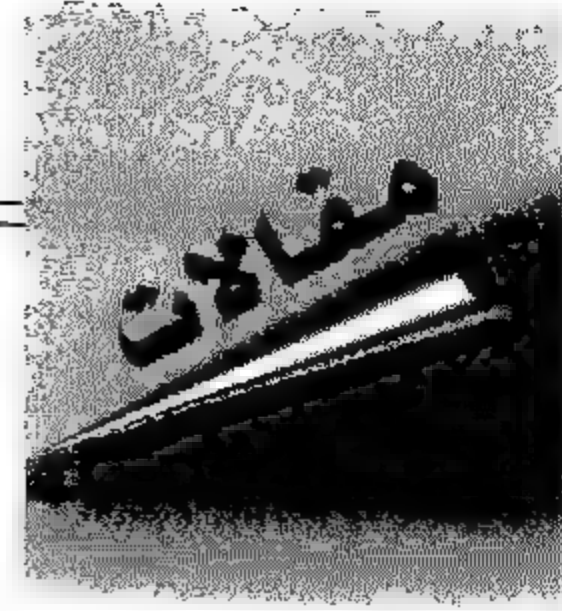
الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ - ديسمبر (نوفمبر) ١٩٩٥ م



الحواشي

- ١ - منتصر، عبد الحليم، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ص ١٢٨.
- ٢ - سمايلو، أحمد، فلسفة الاستشراق، فتش، ص ٤٣.
- ٣ - الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الإسلامي، ص ٥٨.
- ٤ - الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ص ٢٠٦.
- ٥ - اعتسف الطريق: إذا قطعه دون صوب يتوخاه فأصابه.
- ٦ - السمت: السير على الطريق بالظن.
- ٧ - تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ٢٨٣:٣.
- ٨ - عبد النبي، مصطفى يعقوب، قيم علمية من الشعر العربي، مجلة الدارة، العدد الأول، شوال ١٤٠٤ هـ.
- ٩ - الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ٢٤٣:٤.
- ١٠ - الهمداني، صفة جزيرة العرب، ت محمد بن علي الكوع، ص ٢٩٣.
- ١١ - معجم البلدان، مرجع سابق، ٥٤:٥.
- ١٢ - صفة جزيرة العرب، مصدر سابق، ص ٨٩.
- ١٣ - معجم البلدان، مرجع سابق، ١٠٧:٤.
- ١٤ - عبد القادر، عبد الله، وعبد المنعم خفاجة. قصة الأدب في الحجاز، ص ٥٢.
- ١٥ - تاريخ الطبري، مرجع سابق، ٤١٥:٣.
- ١٦ - سارتون، جورج، تاريخ العلم، ترجمة لفيق من الأساتذة، ٢٥٦:١.
- ١٧ - حتي، فيليب، تاريخ العرب، ترجمة محمد مبروك نافع، ٤٧٢:٢.
- ١٨ - زيدان، جورج، تاريخ التمدن الإسلامي، ١٢:٣.
- ١٩ - المرجع السابق، ٣: ١٤.
- ٢٠ - المرجع السابق، ٣: ١٣.
- ٢١ - فجر الإسلام، أحمد أمين، ص ١٣.
- ٢٢ - طوقان، قدرى حافظ، العلم عند العرب، ص ٦٣.
- ٢٣ - ابن قتيبة، الأنواء في مواسم العرب، ت شارل بيلا، ص ٦.
- ٢٤ - الأصفهاني، المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٤٨:١.
- ٢٥ - العسكري، أبو هلال، ديوان المعاني، ١٨٩:٢.
- ٢٦ - عزام، عبد الوهاب، مهد العرب، ص ٧٨.
- ٢٧ - لسان العرب (مادة ظ ر).
- ٢٨ - قصة الأدب في الحجاز، مرجع سابق، ص ١٩.
- ٢٩ - عافية، سميح، وآخرون، تنمية الموارد المعدنية في الوطن العربي، ص ٢٧٣.





الأورام والسرطان

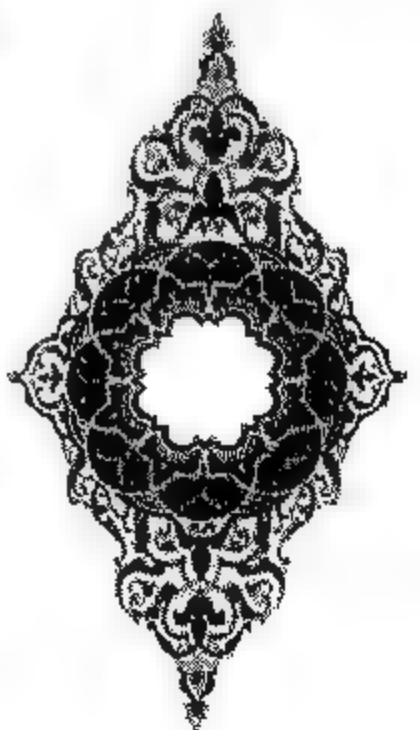
عند الأطباء العرب المسلمين

الدكتور محمود الحاج قاسم محمد
الموصل

يعتقد بعض الباحثين بأن أصل كلمة السرطان يونانية، إلا أن الغالبية من المعنيين بهذا الموضوع يؤكدون بأن البابليين قبل اليونانيين كانوا على علم بذلك، فقد رمز في إحدى الرقيمات للسرطان بامرأة لها أطراف تنتهي بمخالب تشبه السرطان البحري، ويقولون إن التسمية جاءت استناداً على ذلك.

الحكمة «قال أبقراط : السرطان وجع لا يعالج وإن عولج هلك صاحبه، وإن لم يعالج بقي زمناً طويلاً، معنى قوله إنه إن كواه أو أحرقه وصل وجعه إلى الأعضاء الرئيسية فقتل صاحبه إلا أن يكون في بعض الأطراف فيقطع ولا يضر»^(١) وذكره ثابت ابن قرة (- ٢٨٨هـ = ٩٠٠م) في كتاب الذخيرة في علم الطب،^(٢) وذكره كذلك حنين ابن اسحق العبادي (١٩٤ - ٢٦٠هـ =

ومهما قيل عن أصل هذه الكلمة فإن مرض السرطان كان معروفاً لدى اليونانيين، ومنهم نقل الأطباء العرب والمسلمون بعضاً من آرائهم وأضافوا إليها الكثير مما جادت به قرائحهم، لذا فلا تجد كتاباً عربياً في الطب يخلو من ذكره. وأول من ذكره من الأطباء العرب والمسلمين علي بن ربن الطبري (ولد ١٥٤ أو ١٦٤هـ = ٧٧٠ أو ٧٨٠م)، إذ جاء في كتابه فردوس





في الطب
لاؤى بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب
(المتوفى سنة ٩٢٥ هـ / ٩٢٥ م)

(الجزء الثاني)

في أمراض العين

نسخ

من نسخة طراوى شريف ونسخة إيكورال (رقم ٨٠٦) مدريد

و طبع

تحت مراقبة

شرف الدين أحمد مدير دائرة المعارف الثانية و سكرتيرها

فانى الحكمة هلباسا

الطبعة الثانية

بإشراف وزارة المعارف المصرية

١٣٩٦ - ١٩٧٦ م

والسرطان.

وفي الحقب الزمنية التالية نال هذا المرض اهتمام كل من كتب في الطب، ولا يتسع المجال لذكرهم جميعاً.

ومن أجل إعطاء صورة شاملة وموجزة لمفهوم الأورام والسرطان عند الأطباء العرب والمسلمين نقسم البحث التاريخي هذا إلى خمسة أقسام هي :

القسم الأول - الأورام السليمة الحميدة (Benign Tumors)

ادخل الأطباء العرب والمسلمون تحت كلمة الأورام مجموعة كبيرة من الأمراض غالبها خارج عن موضوع بحثنا، إلا أنهم تحدثوا عن الأورام ذات العلاقة بموضوعنا وهي سبعة، نذكرها فيما يلي دون الدخول في التفاصيل.

١ - التوتة / قصودا بها الزوائد اللحمية المتقرحة في منطقة الشرج والفرج (Condylomata).

٢ - السلع / أطلقوا ذلك على الأكياس الدهنية (Sebaceous Cyst) والأكياس حول المفصل (Bursitis).

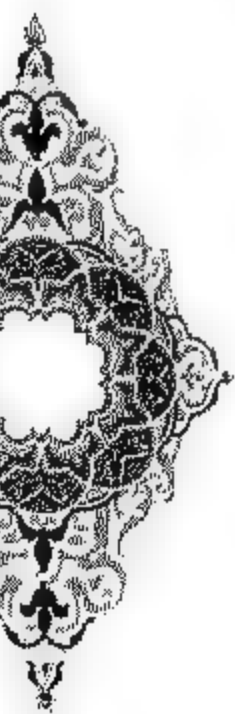
٣ - تضخم الغدد اللمفية / تحدثوا عن ذلك تحت أسماء مختلفة مثل (فوجيلا، أورام حادثة في الغدد، الخنازير) ويظهر من تناولهم للخنازير أنهم خلطوا بين العديد من أمراض الغدد اللمفية في الرقبة من ذلك (سل العقد اللمفية، تورم العقد اللمفية نتيجة ابيضاض الدم، سرطان الدم، ممرض هوجكنز، النكاف...).

٤ - فيلة الحلقوم (تضخم الغدة الدرقية).

٥ - الثآليل (Warts) والقرون والمسامير

٨٩٠ - ٨٧٣ م). وخصص له الرازي (٢٥١ - ٣١٤ هـ = ٨٦٥ - ٩٢٧ م) فصلاً كبيراً من الجزء الثاني عشر من كتابه الحاوي. وتكلم علي بن العباس المجوسي (كان حياً قبل ٣٨٤ هـ = ٩٩٤ م) في كتابه كامل الصناعة الطبية عن مرض السرطان بالتفصيل. وتناول ابن سينا (٢٢٠ - ٤٣٨ هـ = ٩٨٠ - ١٠٣٧ م) هذا المرض في كتابه القانون بصورة واسعة ومفصلة. وتكلم مهذب الدين علي بن أحمد بن هبل البغدادي (- ٦١٠ هـ = ١٢١٣ م) في كتاب المختارات في الطب عنه بالتفصيل كذلك.

وفي المغرب العربي تناوله العديد من الأطباء العرب والمسلمين منهم ابن الجزار القيرواني (٢٨٥ - ٣٦٩ هـ = ٨٩٥ - ٩٧٩ م) وأبو القاسم الزهراوي (٣٢٦ - ٤٢٧ هـ = ٩٣٧ - ١٠٣٥ م) في كتابه التصريف، كما خصص محمد بن علي القربلياني (- ٧٦١ هـ = ١٣٢٢ م) المقالة الأولى من كتابه الاستقصاء والإبرام في علاج الجراحات والأورام للتحدث عن الأورام



في القدمين.

٦ - الأورام الصلبة / وسموا الورم الصلب «سقيروس» تعريب لكلمة (Sciri-hous اليونانية التي تعني الصلابة.

٧ - البواسير (الزوائد اللحمية) والأورام التي ذكرها «بواسير الأنف والأذن والمعدة».

القسم الثاني - الأورام الخبيثة (Melignant Tumors) أو السرطان (Cancer)

أطلق الأطباء العرب والمسلمون كلمة (السرطان) على الأورام التي يصحبها ألم ونخس وسرعة ازدياد وتثبت بالانسجة المجاورة يقول الرازي في السرطان: «وذم مستدير في أكثر الأمر لازم الأصل فهو في العضو أكثر منه خارج له أصل كبير وعروق ممتدة منها خضر وفي مجسته حرارة على الأمر الأكثر وله ضربان ما، وربما كان أشد ويكون صغيراً قليلاً قليلاً. ويعرض في الأكثر في الأعضاء العصبية، وإن تقرح أوبط انقلب وغلظ واحمر وصار وحشاً ولم يبرأ إلا باستئصاله وسل عروقه»^(١).

ويقول الزهراوي: «السرطان إنما سمي سرطاناً لشبهه بالسرطان البحري، وهو على ضربين؛ مبتدئ من ذاته أو ناشيء عقب أورام حارة... وهو إذا تكامل فلا علاج له ولا براء منه بدواء البتة إلا بعمل اليد (أي بالجراحة أو الكي) إذا كان في عضو يمكن استئصاله فيه كله بالقطع... والسرطان يبتدئ مثل الباقلاء ثم يتزايد مع الأيام حتى يعظم وتشتد صلابته

كامل الصناعة الطبية

تأليف
علي بن العباس الجوسي
(عاش في القرن الرابع الهجري)

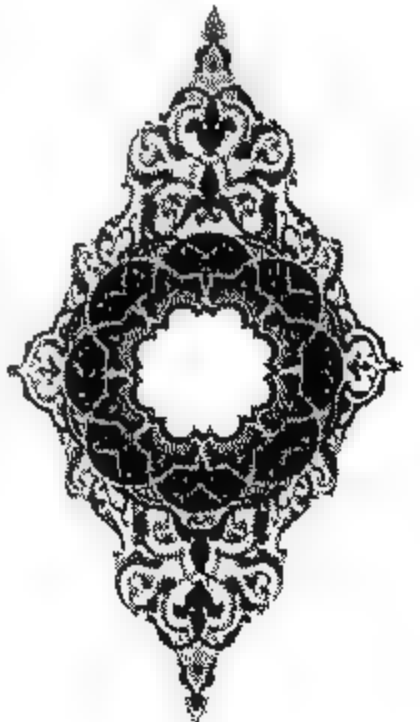
الجزء الأول



م ١٥٥٠ / ٥١٤٠ هـ
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية
في إطار جامعة فرانكفورت
فرانكفورت / جمهورية ألمانيا الاتحادية

ويصير له في الجسد أصل كبير مستدير كمد اللون تضرب فيه عروق خضر وسود إلى كل جهة منه وتكون فيه حرارة يسيرة عند اللمس»^(٢).

هذه الأقوال غيض من فيض ولا مجال لذكر أقوالهم جميعاً، فقد لقي موضوع السرطان اهتماماً خاصاً من لدن الأطباء العرب والمسلمين، ولم يكتفوا بذكر وصفه وكيفية تكوينه، وإنما حاولوا جاهدين تفريقه عن أمراض أخرى قد تشبهه، فابن سينا يفرق مثلاً بينه وبين الورم الصلب (سقيروس) فيقول: «يفارق سقيروس بأنه مع وجع وضربان، وسرعة ازدياد لكثرة المادة وانتفاخ لما يعرض في تلك المادة». إلى أن يقول: «ويسمى سرطاناً لأحد أمرين، إما لتثبته بالعضو كتثبت السرطان بما يصده، وإما لصورته في استدارته في الأكثر مع لونه وخروج عروق كالأرجل حوله



منه»^(٥).

ويفرق فهذب الدين ابن هبل بين سرطان الأنف وبواسيره (Polip) بكلام يدل على دقة الملاحظة فيقول «والسرطان يبتدئ صغيراً كالحمصة صلباً ويزداد، وهو ناشف، والبواسير لحمها رخو ولها صديد وربما قدلت وطالت. والسرطان يصلب من الحنك ما يحاذي موضعه، وليس كذلك البواسير. والسرطان في الأنف لا يتعرض لعلاج، فإنه يزداد بالعلاج شراً إن تقرح»^(٦).

وإذا أردنا الحديث عن سرطانات أجهزة الجسم المختلفة لطال الكلام، والمجال لا يتسع له هنا، ولذا فلن أدخل في تفاصيل جميع السرطانات التي أوردوها، بل أكتفي بذكر نماذج من أقوال بعضهم على سبيل المثال. ومن يود معرفة التفاصيل يمكنه مراجعة كتابنا «السرطان في الطب العربي الإسلامي».

١ - سرطان العين / يقول الزهراوي عن سرطان القرنية : «الفرق بينه وبين السرطان الحادث في سائر البدن أنه إذا ما حدث في العين لزمه وجع شديد مؤلم مع امتلاء العروق والصداع وسيلان الدموع الرقيقة، ويفقد العليل شهوة الطعام ولا يحتمل الكحل، ويؤله الماء، وهو داء لا يبرأ منه، لكن يعالج بما يسكن الوجع»^(٧).

٢ - سرطان الأنف.

٣ - سرطان الرئة والحنجرة يقول الرازي عنه : «أما ورم الحنجرة فقد يكون من أجله الاختناق بغتة لأن النفس فيه ضيق، والعظل الذي في جوفه إذا حدث فيه الورم

أمكن أن يسد ذلك التجويف فيغلق طريق التنفس»^(٨).

وفي موضع آخر يقول : «إذا كان سرطان الحلق فهو قاتل لا محالة»^(٩).

٤ - سرطان اللسان.

٥ - سرطان المعدة.

٦ - أورام الكبد وسرطانها

يقول ابن سينا عنه : «فإن كان الصلب سرطانياً كان هناك إحساس بالوجع وكان أحداث الآفة في اللون وفي الشهوة وغير ذلك أكثر أحداثاً وربما أحدث فواقاً وغثياناً بلا حمى وإن لم يحس بالوجع كان في طريق إماتة العضو. واعلم أن الكبد سريع الانسداد والتحجر»^(١٠).

٧ - ورم الطحال.

٨ - أورام الأعصاب.

٩ - أورام الجهاز البولي وسرطانها

انفرد الزهراوي بذكر سرطان الكلى بشكل صريح إذ قال : «الصلابة على نوعين إما أن تكون ورماً سرطانياً، وإما أن يكون التحجر من قبل الإفراط في استعمال الأدوية الحادة عند علاج الورم. وعلامة الصلابة فقد الحس بدون وجع، ويحس العليل بثقل شديد وكأن شيئاً معلق بكليته العليا إذا اضطجع، ويكون الثقل أكثر من خلف من ناحية الخاصرة، ويتبع ذلك ضعف الساقين وهزال البدن واستسقاء، ويكون البول يسير المقدار رقيقاً غير ناضج»^(١١).

١٠ - ورم الخصية.

١١ - سرطان الثدي

تحدث عنه ابن سينا، ومن جملة ما ذكره أنه قال : «وقد حكى بعض الأولين أن طبيباً قطع

التصريف لمن عجز عن التأليف

تأليف
أبي القاسم الزهراوي
خلف بن عباس
(المتوفى حوال سنة ١٠١٠ هـ)

القسم الأول



١٣٨٦/٨ ١٥٠٦ م
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية
في إطار جامعة فرانكفورت
فرانكفورت / جمهورية ألمانيا الاتحادية

ضعف وشعور بقسوة المرض، وانقبضت نفسه وطفئت عليه موجة من اليأس، نجد الطبيب المسلم يؤدي مهمته الإنسانية، فيقوم بواجب التذكير بأن المرض امتحان من الله سبحانه وتعالى للإنسان وزكاة عن صحته وغفران لآثامه وأنه لا يأس من الشفاء، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «إن لكل داء دواءً فإذا أصيب دواءُ الداءِ برأ بإذن الله». (١٥)

٢ - المساندة العاطفية: من المعروف أن أشد ما يؤلم المرضى وهم على فراش الموت في البلاد التي يعيش أفرادها حياة مادية بحتة إحساسهم بالوحدة، فلا أحد يحس بهم أو يزورهم، بينما نجد المؤمن الذي فصلت له الشرائع السماوية أحوال ما بعد الموت وصلت بينه وبين غيره بأصرة الإيمان، يقول صلى الله عليه وسلم في حق المريض على الصحيح: «اطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني». (١٦)

ثدياً متسرطاناً قطعاً من أصله، فتسرطن الآخر (أقول) إنه يمكن قد كان ذلك في طريق التسرطن فوافق تلك الحالة، ويمكن أن يكون على سبيل انتقال المادة وهو أظهر». (١٢)

١٢ - أورام الرحم

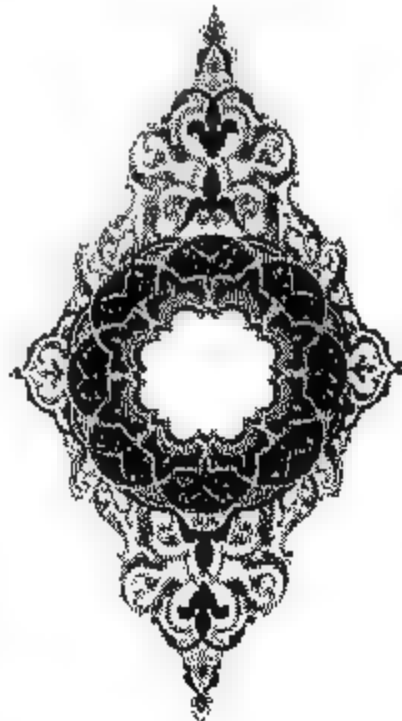
يقول الزهراوي عنها: «السرطان يكون على نوعين إما متقرح وإما غير متقرح. وعلامته أن يكون فيما يلي فم الرحم جاسيا ليس بالأملس، ولونه كلون الدرد» إلى الحمرة وربما كان إلى السواد ويعرض معه وجع شديد عند الأريئتين وأسفل البطن والعانة والصلب.

وعلامة المتقرح سيلان الصديد الأسود المنتن منه، وربما سال منه شيء مائي أبيض وأحمر، وربما جاء منه دم». (١٣)

القسم الثالث - علاج السرطان بالوسائل غير الدوائية عند الأطباء العرب والمسلمين

أولاً - العلاج الروحي والنفسي.

١ - الإيمان والدعوة إلى الصبر والتسليم بقضاء الله: قال تعالى: «وإذا مرضت فهو يشفين» (١٤) إن الإيمان بالله وقدرته ذو تأثير عظيم في نفسية المريض، وإن الدعاء واللجوء إلى الله يثير قوى سرية في جسم الإنسان تقوى بها مناعته. وقد عرفت حالات كثيرة لمرض السرطان كان شفاؤها من المستحيلات، فإذا بالتأثير النفسي المنبثق من الإيمان الكامل بالله والدعاء الصادق والتوجه إليه بطلب الشفاء يحقق الخلاص من هذا الداء. أما إذا أظلمت الدنيا أمام المريض في ساعة



وتدعيما لشعور المشاركة الوجدانية في حال حلول المصائب بالناس كالإصابة بالسرطان مثلاً يقول صلى الله عليه وسلم : «إذا دخلتم على مريض فنفسوا له في أجله، فإن ذلك [لا يرد شيئاً، و] يطيب نفس المريض»^(١٧).

٣ - الإيحاء النفسي: لقد تنبه الأطباء العرب والمسلمون منذ أمد بعيد إلى العلاقة التفاعلية الوثيقة بين الجسد والمؤثرات النفسية. يقول ابن القيم في شرحه لهذا الحديث : «وتفريج نفس المريض، وتطبيب نفسه، وإدخال ما يسره عليه، له تأثير عجيب في شفاء علته، وخفتها»^(١٨).

وفي ذلك يقول الرازي : «ينبغي على الطبيب أن يوهم المريض أبدأ بالصحة ويرجيه لها وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس»^(١٩).

ويقول إسحق بن عمران مخاطباً الطبيب «وإس المتألم وشجعه وعلله بالشفاء، حتى ولو كنت متأكداً من عدم حدوثه، فربما ساعدت بتقوية روحه المعنوية على برئه».

ثانياً - الوسائل الترفيهية والاجتماعية: وهذه الوسائل التي تشمل السفر وتبديل البلد والموسيقى والغناء والتماس الفرحة والتنزه والمشى في الهواء الطلق بين الحدائق والغابات والسواحل مارسها الأطباء العرب والمسلمون في معالجة الأمراض المزمنة والسرطان أحدها. ويضيق المجال عن أنكر أقوالهم في ذلك.

ثالثاً - العلاج الفيزيائي

تكلم الأطباء العرب والمسلمون عن العلاج

الفيزيائي للآلام بشكل عام، ولا شك بأن الآم السرطان كانت من جملة ذلك وأكتفى بذكر وسائلهم في ذلك دون الدخول بتفاصيل أقوالهم وآرائهم.

١ - الرياضة والتدليك.

٢ - التبريد.

٣ - الاستحمام بالمياه الساخنة والمعدنية.

٤ - التعرض للشمس والانطمار بالرمال.

رابعاً - تحديد غذاء مريض السرطان

لقد كان الأطباء العرب والمسلمون شديدي العناية بالغذاء، ولهم في ذلك أقوال طريفة ليس هنا موضع ذكرها.

القسم الرابع-العلاج الدوائي للسرطان

اعتمد الأطباء العرب والمسلمون في ذلك أساليب معروفة زمانهم، وأضافوا إليها خلاصة تجاربهم، والكثير منها مما جادت به قرائحهم، إلا أن ذكر جميع ما ذكروه في هذا الباب أمر يطول وقد تناولناه بالتفصيل في كتابنا الأورام والسرطان في الطب العربي الإسلامي، نورد فيما يلي موجزاً منه :

أ- العلاج عن طريق الفم

يبدو أن جل اهتمام الأطباء العرب والمسلمين في حال معالجة السرطان كان منصبا على

استعمالها خارجياً (موضعيًا)، لذا فإن عدد العلاجات التي استعملوها عن طريق الفم كان قليلاً وهذه هي :

١ - الأدوية النباتية : هي الأفيون، خريق، أيارج فقرا، افسنتين، ارد قيانى، بابونج، ناردين، لا زورد، اكليل الملك شونيز (حبة سوداء)، لوف، مقل اليهود، عنب الثعلب، فاشرا، انخر، ابهل، اسارون، اشرح، بنج، بنطافلون، بسباسة. كمون، كندش، نرجس، قنطريون، سوسن.

٢ - الأدوية الحيوانية : لبن، ريش، سرطان، لحوم الأفاعي.

ب - العلاج الموضعي

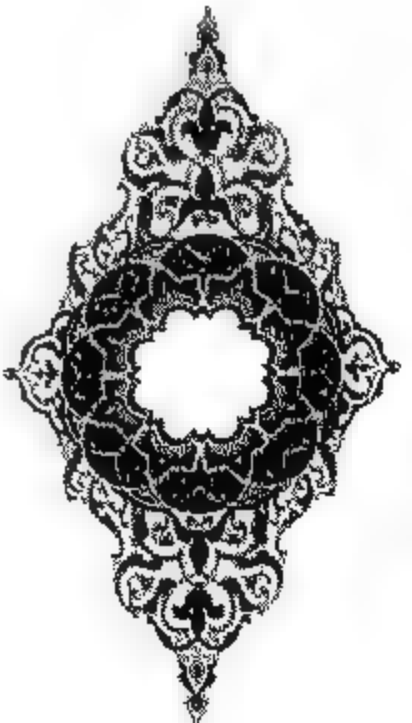
يقول ابن سينا: «فاما الأدوية الموضعية للسرطان فيراد بها أربعة أغراض إبطال السرطان أصلاً وهو صعب، المنع من الزيادة، المنع من التقرح، علاج التقرح»^(٢٠) ثم يذكر قائمة بأسماء الأدوية التي تستعمل لكل غاية من الغايات الأربع. نورد فيما يلي خلاصة كاملة لجميع الأدوية المستعملة موضعياً مما جاء ذكرها لدى الأطباء العرب والمسلمين.

١ - الأدوية النباتية : لقد احصينا أكثر من مائة نبات أدخلوه في علاج السرطان، نكتفي فيما يأتي بذكر أسمائها: «انجرة، انجدان، إنخر، أشق، أشتة، إكليل الملك، أوريسمن، ايرسيا، باذاورد (شوكة بيضاء)، بان، باقلاء، بزر قطونا، بزر الكتان، بزر اللوف، بسباسة، بصل، بقلة حمقاء، بلبوس، بهار، تودري، تين، جار النهر، جاوشير، جميز، جون،

حاشا، حبة خضراء، حصرم، حلبة، حمان، حمص، حنطة، حي العالم، خبان، خردل، خرنوب، خس الحمار، خطمي، خلاف، خنش، خيار شنبر، دفل، زعفران، سذاب، سفرجل، سماق، شونيز، عالوسيس، عدس عفص، عنب الثعلب، فاشرا، فقلامينوس، فلفل، قنا بري، صبر، كبيكج، كراث، كرستة، كرنب، كماقيطوس، كندر، كنكر، لبتي، لسان الحمل، مرزنجوش، مصطكي، نام، هندباء، ورد، يبروح، اثل، بصل، اناغاليس، اراك، يوشاوشان بيض، بلوط، باذنجان، رته، دم الاخوين، يتوع، وج، زيتون، لبلاب، زوفا يابس، حب الكلي، كشونا، محلب، نرجس، مر، فنجشكت، باذارانجويه، دادي، دردار، سوسن، خريق أسود، غربا، شيطرج، شبت».

٢ - الأدوية المعدنية : اقليميا (زبد المعدن عند سبكه) توتيا، حجر (منه حكاك حجر الرجا، حكاك حجر المسن)، خزف، خبث الحديد، رصاص ومشتقاته (أنمد، اسفيذاج، اسرب، الابار والانك)، زاج، زبد البحر، زفت، زنجاره، زوفا رطب، طين (منه طين مختوم، طين شامون، طين قبرصي، طين قيلوما)، ملح، مياه كبريتية، نحاس.

٣ - الأدوية الحيوانية : إسفنج، أنفحة أرنب، بوش دربندي (شيفاف في أظلاف الضأن)، بيض، جندستر، دم، ذراريح، روبيان، سرطان (بري، نهري، بحري)، سلحفاة (برية، بحرية، نهري، هندية)، سمك، شحم الدجاج، قرن الابل، قنفذ، لبن، مخ العظام، ظلف، حلزون، افعى، زيد).



القسم الخامس - العلاج الجراحي للسرطان

شمل العلاج الجراحي مرض السرطان لدى الأطباء العرب والمسلمين ثلاثة أمور هي :

١ - الفصد : وهو قطع وقتي في أحد الأوردة لإسالة قدر من الدم.

٢ - الكي : استخدموه لأغراض طبية مختلفة، وفي معالجة السرطان استخدموه لقطع النزيف عند استئصاله، وكذلك لتخريب الأنسجة المريضة ولبعض الأورام الباسورية والثآليل.

وقد عرفوا الكي بالأدوية الكيميائية، والكي بالحديد المحمى.

٣ - القطع بالحديد (العمليات الجراحية) : يتبين من أقوالهم في ذلك أنهم أدركوا كثيراً من المبادئ الصحيحة لعلاج الأورام والسرطان جراحياً، وبناء على ما يقتضيه المقام سأكتفي بذكر بعضها.

أ - جراحة الأورام السليمة : أبدع الأطباء العرب والمسلمون في ذلك، فقاموا على سبيل المثال بالعمليات الجراحية الآتية :

١ - الشق على ورم فيلة الحلقوم (الغدة الدرقية) : لودققنا النظر في قول الزهراوي في ذلك نجده قد اقتصر في جراحاته على ما نسميه الآن بالعقد الدرقية، ونصح بتجنب الجراحة في حالات تضخم الغدة الدرقية التسممي الذي سماه (الورم الحاصل من تعقد الشريان)، يقول الزهراوي: «والضرب الآخر شبيه بالورم الذي يكون من تعقد

الشريان. وفي شقه خطر، فلا ينبغي أن تعرض لها الحديد البتة إلا ما كان منها صغيراً، وإن سبرتها وفتشتها بالمدرس فألغيتها تشبه السلعة الشحمية ولم تكن معلقة بشي، من العروق فشققها كما تشق على السلع وتخرجها بما يحويها من الكيس إن كانت في كيس وإلا فاستقص جميعها»^(٢١).

٢ - استئصال الأكياس الدهنية : إن طريقة الزهراوي في ذلك لا زالت هي المستعملة حتى اليوم. يقول : «فينبغي إذا صرت إلى علاج السلعة أن تسبرها ... بالآلة التي تسمى المدرس (ابرة طويلة) ... وتدسها في الورم، ثم أخرج المدرس وانظر ما يخرج في أثره، فإن خرج رطوبة سيالة أي لون كانت شقها شقاً بسيطاً على ما ذكرت في سائر الأورام. وإن لم تخرج في أثر المدرس رطوبة فاعلم أنها شحمية فشق عليها شقاً صلباً ... وعلقها بالصنانير الجلد ... وتحفظ بالكيس أن استطعت على ذلك أن تخرجه صحيحاً مع السلعة، فإن انخرق الكيس عند العمل ولم تستطع إخراجه صحيحاً، فكثيراً ما يعرض ذلك، فأخرجه قطعاً قطعاً حتى لا يبقى منه شيء، فإنه إن بقي منه شيء قل أو كثر عادت السلعة على الأمر الأكثر»^(٢٢).

٣ - استئصال الورم السليم تحت اللسان.

٤ - استئصال اللحم الزائد في اللثة.

٥ - عملية قطع اللحم النابت في الأذن والأنف.

٦ - استئصال الغدد المتضخمة من الرقبة : يتكلم الزهراوي في ذلك كلاماً في

غاية الدقة فيقول : «فما رأيت منها خشنة الحال في اللمس ... تتحرك إلى كل جهة ولم تكن ملتزمة بعصب العنق ولا بودج (أي عرق) أو شريان ولا كانت غائرة، فينبغي أن تشقها شقاً بسيطاً من فوق إلى أسفل البدن وتسلخها من كل جهة وتمد شفتي الجرح بصنارة وتخرجها قليلاً قليلاً» إلى أن يقول : «ثم قص بإصبعك إن كان ثم خنازير أخرى صغار فتقطعها ... فان قطعت الخنازير كلها ... ان تخطيه من ساعته»^(٢٣)

٧ - معالجة الثآليل جراحياً : يقول الزهراوي عن الثآليل التي في البطن: «إنها تشبه الفطر ... وإذا كان لون الثؤلول أبيض رطباً دقيق الأصل فاقطعه بمبضع عريض ... فتبادر إن غلبك الدم فتكويها»^(٢٤) وعن معالجة ثآليل الأنف يقول : «كثيراً ما ينبت في طرف الأنف ثؤلول فيعظم مع الأيام حتى يقبح منظره، ولذلك ينبغي أن تقطعه في أول ظهوره، وتستاصل جميعه ... فإن فات قطعه حتى يعظم فانظر، فإن كان متحجراً صلباً كمد اللون قليل الحس فلا تعرض له بالحديد فإنه ورم سرطاني وإن كان الورم لين الملامسة غير كمد ... اقطعه بلا حذر»^(٢٥)

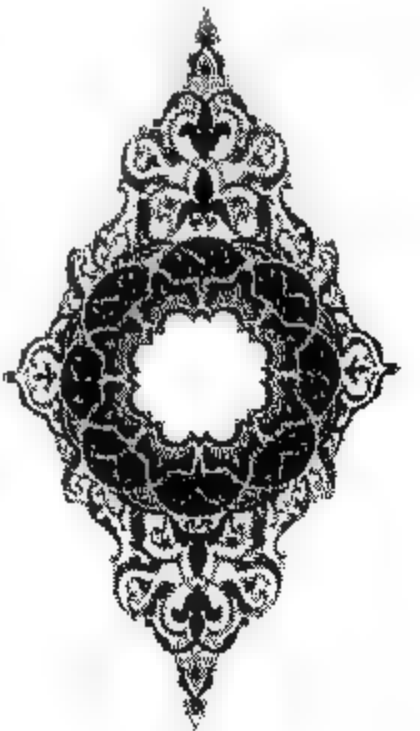
٨ - الشق على الأذرة المائية.

٩ - قطع اللح الناتيء والبواسير والثآليل التي تعرض في فروج النساء.

١٠ - قطع أئداء الرجال الشبيهة بأئداء النساء.

ب - جراحة السرطان : يقول المجوسي عن ذلك : «وقد يستعمل فيه القطع بالحديد إذا كان في عضو يمكن استئصاله وقطعه حتى لا يبقى شيء من أصله. وأما متى لم يمكن فيه ذلك وعولج بالحديد تقرح وانقلبت له شفاه ... ولا يكاد يندمل، ويكون لذلك مخاطر...»^(٢٦)

وأخيراً نذكر قول الزهراوي : «متى كان السرطان في موضع يمكن استئصاله كله كالسرطان الذي يكون في الثدي أو الفخذ ... ولا سيما إن كان مبتدأ صغيراً، وأما متى كان عظيماً فلا ينبغي أن تقربه، فإني ما استطعت إن أبرئ منه، ولا رأيت قبلي من وصل إلى ذلك الحد والعمل فيه» ويصف طريقة استئصاله : «ثم تلقي في السرطان الصنانير التي تصلح له، ثم تقوره من كل جهة مع الجلد على استقصاء حتى لا تبقي شيئاً من أصوله ...»^(٢٧)



الحواشي

- ١ - الطبري، علي بن سهل بن رين . فردوس الحكمة ، محمد زبير الصديقي . « برلين، ١٩٢٨ »، ص ٢٢٢.
- ٢ - ابن قرّة، ثابت . الذخيرة في علم الطب . « القاهرة : المطبعة الأميرية »، ص ١٣٦.
- ٣ - الرازي . الحاوي في الطب . حيدر آباد الدكن، ٢٢ : ١٩.
- ٤ - الزهراوي، أبو القاسم خلف . التصريف لمن عجز عن التأليف . « العربي الخطابي . في كتاب الطب والأطباء في الأندلس.
- ٥ - ابن سينا، أبو علي الحسين . القانون في الطب . « بغداد : مكتبة المثنى »، ٣ : ١٢٦.
- ٦ - مهذب الدين البغدادي . المختارات في الطب . « حيدر آباد : الدكن، ١٢٦٣ هـ »، ٢ : ١٥٥.
- ٧ - الزهراوي ، التصريف ، ١ : ١٦٩.
- ٨ - الرازي ، الحاوي، ٣ : ٢٥٠.
- ٩ - المرجع السابق، ٣ : ٢٤١.
- ١٠ - ابن سينا ، القانون، ٢ : ٢٧١.
- ١١ - الزهراوي ، التصريف، ١ : ١٨٥.
- ١٢ - ابن سينا ، القانون، ص ٢٨٢.
- ١٣ - الزهراوي ، التصريف، ١ : ١٩١.
- ١٤ - سورة الشعراء ٢٦ : ٨٠.
- ١٥ - أخرجه مسلم برقم ٢٢٠٤ في السلام باب لكل داء دواء، واستحياب التداوي.
- ١٦ - رواء البخاري ٩٧ : ١٠ في المرضي باب وجوب عيادة المريض، وفي الجهاد باب الأسير، وفي النكاح باب حق إجابة الوليمة، وفي الأحكام باب إجابة الحاكم الدعوة، وأبو داود برقم ٣١٠٥ في الجنائز باب الدعاء للمريض بالشفاء عند العيادة.
- ١٧ - أخرجه الترمذي برقم ٢٠٨٨ في الطب باب رقم ٣٥ . وقال : هذا حديث غريب.
- ١٨ - ابن القيم . الطب النبوي . « بغداد : مطبعة بسام، ١٩٤٥ »، ص ٩٢.
- ١٩ - الرازي . الحاوي، ٢ : ١٩.
- ٢٠ - ابن سينا . القانون، ٣ : ١٣٧.
- ٢١ - الزهراوي . التصريف لمن عجز عن التأليف . « لندن : معهد ويكم، ١٩٧٣ »، ص ٢٤٣.
- ٢٢ - المصدر السابق، ص ٣٤٥ - ٣٤٧.
- ٢٣ - المصدر ذاته، ص ٣٣٥.
- ٢٤ - المصدر ذاته، ص ٣٧٧.
- ٢٥ - المصدر ذاته، ص ٥١٩، ٢٦٧.
- ٢٦ - المجوسي، علي بن العباس . كامل الصناعة الطبية . « القاهرة : المطبعة الكبرى في الديار المصرية، ١٢٩٤ هـ »، ٢ : ١٩٠.
- ٢٧ - الزهراوي ، التصريف، ص ١١٥.

لقد احتل موضوع تنظيم المهن الطبية التخصصية، ومعرفة آداب الطبيب وواجباته والتزاماته حيزاً مهماً في كتب الحسبة عند العرب.

والهدف من هذه التدابير الدقيقة المشددة في امتحان الأطباء أن لا يتعاطى الطب إلا من كان أهلاً له. وأن يقوم الطبيب بواجباته كاملة غير منقوصة من غير تهاون ولا تقصير.

آداب الطبيب والتزاماته

عند
العرب

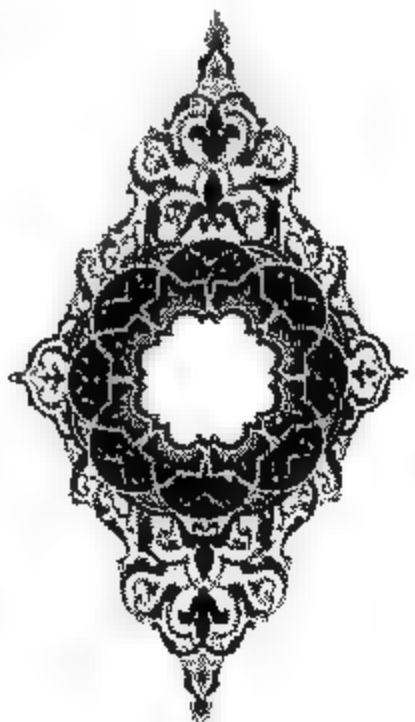
في قوانين الحسبة

بدأ العرب المسلمون نهضتهم على أساس العلم والمعرفة، وساروا في الحياة بنور الإيمان والعقل، فازدهرت دنياهم بشتى العلوم والمعارف والصنائع. وأصبحوا أمة في الطليعة، لأنها المعنية بنشر لغة القرآن الكريم وهدية المبين وحكمه وأحكامه السامية، ولأنها المهتمة برفع رايات العدل والحق بين الناس كافة.

الدكتور
محمد فؤاد الذاكري
حطب

التي باشرها أئمة الصدر الأول بأنفسهم لعموم صلاحها وجزيل ثوابها، وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله وإصلاح بين الناس، قال الله تعالى في كتابه

وظهرت التشريعات المتطورة من قبل المسؤولين عن إدارة الدولة الإسلامية، لتحقيق النمو والتقدم في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فظهر بذلك نظام الحسبة، وهي من القواعد الدينية،



العزیز: «لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس».

ورغم أن الأصل في النظام الإسلامي، قيام الناس جميعاً بهذا الواجب، فقد خُصِّص لها في بعض العصور الإسلامية موظف خاص يسمى: المحتسب: إذا كان معيناً من ولي الأمر، والمتطوع بالحسبة: إذا قام بها دون تكليف.

ومهمة المحتسب النظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم ومصالحهم، يعمل تحت إمرته جهاز للمراقبة والتنفيذ، يشتمل على معاونين، يختص كل فريق منهم بناحية من النواحي التي تقع في نطاق صلاحيات الحسبة.

ومفهوم الحسبة يتلخص في توضيح الأسس التي يجب أن تتوافر في التجارات والحرف والمهن وفي الشؤون العمرانية والصحية لتكون في خدمة الصالح العام مع تأمين تطبيق هذه الأسس.

وضع العرب مصنفات مختلفة في علم الحسبة، تتناول في بعض أبوابها التزامات الطبيب وأدابه وواجباته نحو المريض والمجتمع، وذلك بعد أن دعت الحاجة إلى عقد امتحان للأطباء لمعرفة علمهم وقدراتهم، ومنح تراخيص بمزاولة المهنة لمن تثبت صلاحيته منهم، وفرض نظام الحسبة والرقابة على أعمال الأطباء والصيدالة، وجعلوا الإشراف على ذلك من واجبات المحتسب في ديوان الحسبة الذي أنيط به مهمات عديدة، منها مراقبة الصحة العامة والسلوك المهني للأطباء. وأهم المؤلفات في قوانين الحسبة:

- ١ - «أحكام السوق» ليحيى بن عمر الأندلسي الإفريقي (المتوفى ٢٨٩ هـ = ٩٠١ م).
- ٢ - «نهاية الرتبة في طلب الحسبة» لعبد الرحمن بن نصر الشيرازي (المتوفى ٥٨٩ هـ =

١١٩٣ م).

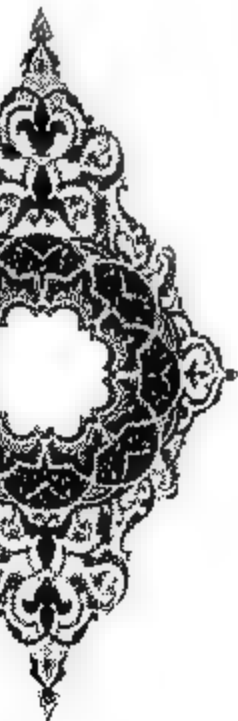
٣ - «معالم القرية في أحكام الحسبة» لمحمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة (المتوفى ٧٢٩ هـ = ١٣٢٩ م).

وكتاب «معالم القرية» أصدق مرجع لمن يتقلد منصب المحتسب. جمع فيه المؤلف كل الأنظمة التي تتعلق بأمور الحسبة، وإلى هذا أشار في المقدمة التي اختتمها بقوله: «وقد رأيت أن أجمع في هذا الكتاب من أقاويل العلماء مستنداً به إلى الأحاديث النبوية ما ينتفع به من استند لمنصب الحسبة وقلب النظر في مصالح الرعية، وكشف أحوال السوق وأمور المتعيشين على الوجه المشروع، ليكون ذلك عماداً لسياسته وقواماً لرئاسته، وجعلته سبعين باباً يشتمل كل باب على فصول شتى».

ونلاحظ أن المؤلف لم يترك مهنة ولا صناعة إلا خَصَّها ببحث مطول، وأوضح الشروط والأحكام والأنظمة المفروضة على كل صناعة مثل: الفرّانين، والخبّازين، والطباخين والصباغين وأصحاب الحمامات والمزينين والأطباء وغيرهم.

وقد جاء الباب الخامس والأربعون من كتاب «معالم القرية» بعنوان: (في الحسبة على الأطباء والكحالين والجراثحيين والمُجبرين) وفيه يبتدئ المؤلف بتعريف صناعة الطب فيقول: «الطب علم نظري وعملي، أباحته الشريعة تعلمه لما فيه من حفظ الصحة ودفع العلل والأمراض على هذه البنية الشريفة».

ويطالب المؤلف بالإقبال على تعلّم مهنة الطب وممارستها لأنها من فروض الكفاية، وحفظ صحة الأفراد من صلاح المجتمع، ثم يفصل الشروط المتعلقة بالأطباء على اختلاف اختصاصاتهم الطبية، وفيما يلي لمحة عنها:



لهذه الأمراض.

كما يجب أن تتوافر لدى الكحالين الأدوات اللازمة لصناعتهم مثل: مياضع الفصد ودرج المكاحل وغير ذلك.

ويحذر ابن الأخوة ممن يسميهم كحالي الطرق وهم الذين كانوا يمارسون الكحالة بغير علم أو خبرة، بالإضافة إلى أنهم كانوا يغشون أكحالهم بمواد لا جدوى منها إن لم تسبب الضرر، فكان المحتسب يلاحقهم عن طريق أعوانه لاختبار سلامة أكحالهم ويقمعهم عند ثبوت غشهم. يقول ابن الأخوة في وصفهم: «وأما كحالو الطرق فلا يوثق باكثرهم، إذ لا دين لهم يصدهم عن التهجم على أعين الناس بالبضع والكحل بغير علم ومخبرة بالأمراض والعلل الحادثة. ولا ينبغي لأحد أن يركن إليهم في معالجة عينية ولا يثق باكحالهم وأشياءهم». وبعد ذلك يذكر المؤلف عدداً من الأكحال المستخدمة والمواد التي يمكن أن تغش بها.

٣ - الأطباء الجراحون:

وتسميهم كتب الحسبة الجرائحين، وهؤلاء كان لزاماً عليهم معرفة كتاب جالينوس المعروف بقاطاجانس في الجراحات والمراهم، وكتاب أبي القاسم الزهراوي «التصريف لمن عجز عن

التأليف»، وأن يعرفوا تشريح أعضاء جسم الإنسان من العضلات والعروق والأعصاب، وأن تكون لديهم جميع الأدوات اللازمة للجراحة مثل المياضع بأنواعها وأشكالها المختلفة، ومرهيدان المراهم وهو شريط من القماش يوضع عليه المرهم ودواء الكندر لبان شجرته شوكية لثمره ويستخدم كمخثر ومرقي للدم).

٤ - المجبرون :

وهم أطباء العظام في ذلك العصر، الذين يمارسون جبر الكسور ورد خلع المفاصل، يتوجب عليهم أن يكونوا على علم تام بالمقالة السادسة من كتاب «قوانين الجبر»، ومعرفة عدد عظام الإنسان وأشكالها وأوصافها، حتى يستطيعوا جبر كسور العظام ورد المخلوع منها إلى موضعه، ويفتحنهم المحتسب على ذلك.

وبعد فلقد احتل موضوع تنظيم المهن الطبية التخصصية، ومعرفة آداب الطبيب وواجباته والتزاماته حيزاً مهماً في كتب الحسبة عند العرب.

والهدف من هذه التدابير الدقيقة المشددة في امتحان الأطباء أن لا يتعاطى الطب إلا من كان أهلاً له. وأن يقوم الطبيب بواجباته كاملة غير منقوصة من غير تهاون ولا تقصير. ■

المصادر والمراجع

ابن الأخوة، محمد بن محمد القرشي . معالم القرية في أحكام الحسبة ، - القاهرة : مكتبة المتنبى.
ابن بسام، محمد بن أحمد المحتسب . نهاية الرتبة في طلب الحسبة . - بغداد : مطبعة المعارف، ١٩٦٨ م.
الشيزري، عبد الرحمن بن نصر . نهاية الرتبة في طلب الحسبة . - القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤ م.
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي . الأحكام السلطانية والولايات الدينية . - بيروت : دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م.

يحيى بن عمر، أحكام السوق . الشركة التونسية للنشر، ١٩٧٥ م.

الكندي والرياضيات

هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن الأشعث بن قيس بن معدي كرب.. بن يعرب بن قحطان أبو يوسف الكندي^(١). وكان أبوه إسحاق بن الصباح أميراً على الكوفة للمهدي والرشيد، وكان جده الأشعث بن قيس من أصحاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكان قبل ذلك ملكاً على جميع كنده^(٢). ولد بمدينة الكوفة في أواخر القرن الثامن الميلادي (حوالي ١٨٥ هـ) كما يذهب دي بور، غير أنه لا يعرف تاريخ ميلاده على وجه التحديد، ولا تاريخ وفاته. ولهذا اختلف الباحثون في تقدير تاريخ وفاته: فجعله ثلثون حوالي سنة ٢٦٠ هـ = ٨٧٣ م، وماسينيون يحدده بسنة ٢٤٦ هـ = ٨٦٠ م، ومصطفى عبد الرزاق بن نهاية سنة ٢٥٢ هـ = ٨٦٤ م.

فعل بالكتاب المنحول لأرسطو المسمى «أوثولوجيا أرسطو طاليس».. وربما كان الكندي فيلسوفاً يقوم في قصر الخلافة بعمل المنجم أو الطبيب، وقد يكون عمل كذلك بديوان الخراج، غير أنه أقصي في أواخر أيامه عن القصر^(٤). وعاش خلال سنواته الأخيرة في عزلة نسبية^(٥).

قال أبو معشر في كتاب المذكرات لشاذان: حذاق الترجمة في الإسلام أربعة: حنين بن إسحق، ويعقوب بن إسحق الكندي، وثابت بن قره الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري. أما ابن النديم فيرى في «الفهرست» أن الكندي

ويظهر أن الكندي حصل بعض علومه في البصرة، ثم في بغداد، أي في حواضر الثقافة في عصره^(٣). ولسنا نعلم عن شيوخه وأساتذته شيئاً، ولا ندري كم لبث في قصر الخلافة، ولا نعرف منصبه فيه. لكن المعروف أنه كان عظيم المنزلة عند المأمون (خلافته من ١٩٨ هـ = ٨١٣ م إلى ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م)، وقد عهد إليه ببيت الحكمة في بغداد. وأوكل إليه المعتصم تأديب ابنه أحمد.

ومما يذكر أنه كان يترجم كتب اليونان إلى العربية، وأنه كان يهذب ما يترجمه غيره، كما

قال أبو معشر في كتاب المذكرات
لشاذان: حذاق الترجمة في الإسلام
أربعة: حنين بن إسحق، ويعقوب بن
إسحق الكندي، وثابت بن قسره
الحراني، وعمربن الفرخان
الطبري. أما ابن النديم فيرى في
«الفهرست» أن الكندي «فاضل دهره،
وواحد عصره في معرفة العلوم
القديمة بأسرها».

محمود باكير
كلية العلوم - جامعة دمشق

«فاضل دهره، وواحد عصره في معرفة العلوم
القديمة بأسرها».

يقول ماكس مايرهوف: وقد كان حقاً بحسب
ما نعرف أنه أول مسلم أتقن علوم اليونان إلى
حد يدعو إلى الدهشة. ولكن لا يُعرف من
تراجمه إلا شيء قليل جداً هو في الواقع
جغرافية بطليموس. ولم يبق لنا أي ترجمة أتمها
بنفسه بل إن عمله في الترجمة مجهول تماماً.
ولكنه كتب، معتمداً في الغالب على التراجم
السريانية لعلوم الأوائل قرابة ثلثمائة كتاب من
تأليفه هو في الطب والفلسفة الأرسططالية
والفيثاغورية والأفلاطونية المحدثة، وفي

الرياضيات، والبصريات، وفي الفلك، والآثار
العلوية، والموسيقى، والسياسة المدنية، والأخلاق
وغيرها. وبذلك ساعد على فتح الطريق للعرب
إلى علوم الأوائل، كما هي الحال في
التراجم^(٦).

وطبقاً لمعارفنا الحالية فإنه من الصعوبة
بمكان، إن لم يكن مستحيلاً، أن نحصل على
صورة كاملة عن أعمال الكندي العلمية. من
العناوين التي ذكرتها كتب التراجم القديمة
والحديث، لأن بعضاً منها لم يعثر عليه قط،
وبعضها الآخر لم يظهر بعد في دراسات
نقدية^(٧).

مؤلفاته

كتب الكندي في معظم فروع المعرفة في
عصره، وقد بلغت مؤلفاته مئتين وثلاثاً وأربعين
مصنفاً ما بين كتاب ورسالة على ما ذكره ابن
النديم في كتابه «الفهرست»^(٨)، وأحصى
القفطي له في «تاريخ الحكماء»^(٩) مئتين وثمانية
وعشرين كتاباً ورسالة. بينما ذكر له ابن أبي
أصيبعة في «عيون الأنباء»^(١٠) مئتين وواحداً
وثمانين كتاباً ورسالة. وحسب الإحصائية التي
حققها الدكتور عمر فروخ في كتابه «صفحات
من حياة الكندي وفلسفته»^(١١) فقد تبين أن له
مئتين وتسعين كتاباً ورسالة، أما الأب ريتشرد
مكارثي في «التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف
العرب»^(١٢)، فقد أحصى له ثلاث مئة وواحداً

وستين كتاباً ورسالة.

كتبه الحسابيات (كما وردت في «الغهرست»)

- ١ - كتاب الدوار دهمزج.
- ٢ - رسالة في الإبانة عن الأعداد التي ذكرها أفلاطون في كتابه السياسة.
- ٣ - رسالة في استخراج الخبيء والضمير.
- ٤ - رسالة في استعمال الحساب الهندي، أربع مقالات.
- ٥ - رسالة في تأليف الأعداد [مخطوط، أيا صوفيا ٤٨٣٠: ٣].
- ٦ - رسالة في التوحيد من جهة العدد.

- ٧ - رسالة في الحيل العددية وعلم إضمارها.
- ٨ - رسالة في الحظوظ والضرب بعدد الشعير.
- ٩ - رسالة في الكمية المضافة.
- ١٠ - رسالة في النسب الزمنية.
- ١١ - رسالة في المدخل إلى الأرثماطيق.
- ١٢ - رسالة في النسب الزمنية.

كتبه الهندسيات (كما وردت في «الغهرست»)

- ١ - رسالة في اختلاف المناظر.
- ٢ - رسالة في اختلاف مناظر المرأة.
- ٣ - رسالة في استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة بالهندسة.
- ٤ - رسالة في استخراج الساعات على نصف كرة بالهندسة [نشرها زكريا سوسف، بغداد، ١٩٦٢].
- ٥ - رسالة في إصلاح كتاب إقليدس.

كتاب الكندي إلى المعصم بالله في الفلسفة الأولى

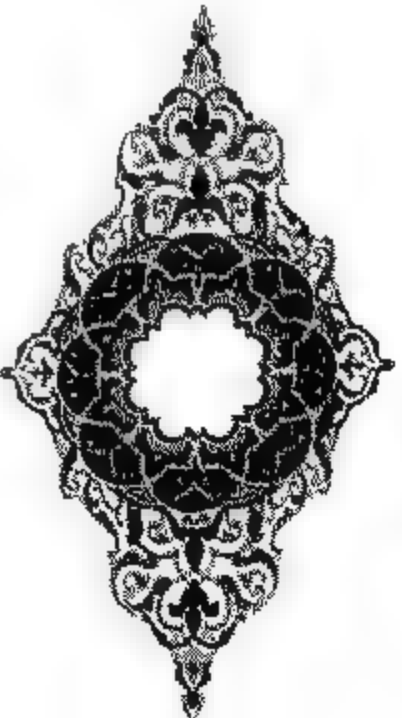


هذا ولدم له وعلى عليه
الرحمة
محمد نواز الزهراوى
مدرس الفلسفة بجامعة نواز الأول

[القاهرة : ١٣٦٧ هـ - ١٩١٨ م]
الطبعة الأولى

دار طباعة المكتبة المشرقية
بيروت - لبنان

- ٦ - رسالة في إصلاح المقالة الرابعة عشرة والخامسة عشرة من كتاب إقليدس.
- ٧ - رسالة في أغراض كتاب إقليدس.
- ٨ - رسالة في البراهين المساحية لما يعرض من الحساب الفلكية.
- ٩ - رسالة في تصحيح قول أسقلانوس في المطالع.
- ١٠ - رسالة في تقريب قول أرشميدس في قدر قطر الدائرة من محيطها.
- ١١ - رسالة في تقريب وتر التسع.
- ١٢ - رسالة في تقريب وتر الدائرة.
- ١٣ - رسالة في تقسيم المثلث والمربع وعملها.
- ١٤ - رسالة في السوامح.
- ١٥ - رسالة في شروق الكواكب وغروبها بالهندسة.
- ١٦ - رسالة في صناعة الأسطرلاب بالهندسة.



الكندي والرياضيات

من المعروف أن الرياضيات في الحضارة العربية الإسلامية مرت بثلاث مراحل أساسية. تميّزت أولاها بالترجمة من اليونانية والسريانية، واستيعاب هذه الترجمات بعد إيجاد المصطلحات العلمية اللازمة لذلك. وعهد الترجمات الأولى - كما يقول فؤاد سزكين -

يرجع إلى القرن الأول الهجري، لا إلى أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث كما يظن كثير من الباحثين^(١٥). وفي المرحلة الثانية تمت معظم الإبداعات الرياضية الأصلية، التي وضعت معظمها في الفترة الواقعة بين ٣٥٠ و ٤٥٠ للهجرة^(١٦). والفترة الثالثة التي مرت بها الرياضيات العربية تجسدت في الشروحات على الكتب الهامة

والتعليق عليها ودراساتها.

وبعد الكندي من رياضيي المرحلة الأولى، بل هو من أوائل العرب الذين خاضوا غمار «علوم الأوائل» أو «العلوم القديمة»، كما كانت تسمى^(١٧). فقد صنّف في الطب والهندسة والحساب والهيئة والفلسفة، بعد أن كانت وقفاً على السريان والفرس والصابئة.

ورغم أن مؤلفاته قد بلغت في الحساب اثني عشر مؤلفاً، وفي الهندسة ثلاثة وعشرين، كما أسلفنا، إلا أن ما بقي منها حتى الآن - حسبما

١٧ - رسالة في عمل الرخامة بالهندسة.

١٨ - رسالة في عمل الساعات على صفيحة تنصب على سطح الموازي للأفق خير من غيرها [مخطوط، مكتبة بودليان، اكسفورد، BP 4294].

١٩ - رسالة في عمل شكل المتوسطين.

٢٠ - رسالة في قسمة الدائرة بثلاثة أقسام.

٢١ - رسالة في كيفية عمل دائرة مساوية لسطح أسطوانة مفروضة.

٢٢ - رسالة في مساحة إيوان.

٢٣ - رسالة فيما نسب القدماء كل واحد من المجسمات الخمس للعناصر. هذا ولم يذكر القفطي في كتاب «تاريخ الحكماء» أن للكندي الرسالة الأولى في الحسابات التي ذكرها ابن النديم. كذلك لم يذكر له رسالتين في الهندسة، وهما:

«رسالة في تقريب قول أرشميدس في قدر قطر الدائرة من محيطها»، و«رسالته فيما نسب القدماء كل واحد من المجسمات الخمس للعناصر». بينما ذكر كارل بروكلمان^(١٨) أن له ستاً وعشرين رسالة في الهندسة.

هذا وما بقي من تأليف الكندي في مختلف العلوم - بحسب إحصاء الأب رتشرد مكارثي - هو ثلاثة وثمانون كتاباً ورسالة بالعربية وغيرها^(١٩).

بعد الكندي من رياضيي المرحلة الأولى، بل هو من أوائل العرب الذين خاضوا غمار «علوم الأوائل» أو «العلوم القديمة»، كما كانت تسمى. فقد صنّف في الطب والهندسة والحساب والهيئة والفلسفة، بعد أن كانت وقفاً على السريان والفرس والصابئة.

يقول بروكلمان^(١٨) هو:

١ - رسالة في السبب الذي له نسبت القدماء الأشكال الخمسة إلى الأسطوانات. أيا صوفيا (إستانبول) ١١/٤٨٣٢.

٢ - رسالة إلى أحمد بن المعتصم في أن العناصر والجرم الأقصى كريات الشكل. أيا صوفيا (إستانبول) ١٧/٤٨٣٢.

٣ - رسالة في استخراج الأعداد المضمرة. أيا صوفيا (إستانبول) ٣/٤٨٣٠.

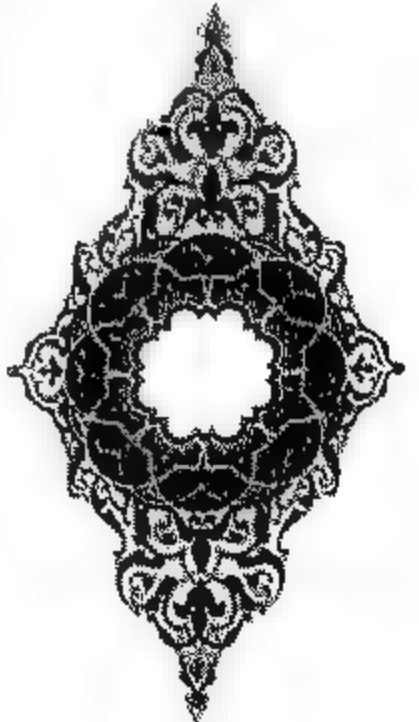
٤ - رسالة في إيضاح وجدان أبعاد ما بين الناظر ومراكز أعمدة الجبال وعلو أعمدتها وعلم عمق الآبار وعروض الأنهار وغير ذلك وتسمى خُرستيس. أيا صوفيا (إستانبول) ١٣ و ٤٨٣٠ و ٣١ وأو ٤٨٣٢.

نلاحظ أن ثلاثاً منها رسائل هندسية، والرابعة فقط حسابية؛ كذلك فإن الرسالة الرابعة لم يذكرها ابن النديم في «الفهرست» أو القفطي في «تاريخ الحكماء». ومن «فهرس المخطوطات المصورة في مكتبة معهد التراث العلمي العربي» بجامعة حلب، المطبوع عام ١٤٠١ هـ = ١٩٨٠ م، نجد أن في المعهد مصورة عن المخطوطة الرابعة، رقمها ١١/١٣٩. كذلك فإن لديه مصورة عن رسالة الكندي في عمل الساعات على صفيحة، وهي مؤلفة من أربع ورقات، ورقمها ١٤٠٢.

هذه الرسائل لم تدرس ولم تحقق بعد.. وهذا ما يؤكد كتاب «نخائر التراث العربي الإسلامي»^(١٩).

ومن ثم فإن معظم مؤلفات الكندي الرياضية الهامة لم يعثر عليها، لذلك

فليس من السهولة بمكان أن نستطيع الحكم على إنجازاته في حقل الرياضيات. ولهذا لم يشتهر الكندي في مجال الرياضيات كما اشتهر في مجال الفلسفة أو الفلك. ولا عجب عندما يتحدث الأستاذ مصطفى عبد الرزاق عن منزلة الكندي في مختلف العلوم فيقول: «أما شأنه في الفلسفة فهو أهم شؤونه، ومظهر عبقريته، ومناط الخلود لاسمه في ثنایا التاريخ». بينما يقول الدكتور الأهواني: «على أن شهرة الكندي التي فاقت صفاته الأخرى، ترجع إلى علم الفلك.. ويبدو أن ظهور أمثال أبي معشر البلخي والبتاني وغيرهما من علماء الفلك في الإسلام حجب شهرة الكندي في هذا العلم، مع أنه هو الذي علمهم، وتخرجوا بكتبه»^(٢٠). بينما نجد أن الدراسات المتعلقة بتاريخ الرياضيات بشكل عام، وعند العرب بشكل خاص لا تتعرض إلى أعمال الكندي الرياضية. فعلى سبيل المثال لا الحصر لم يذكره الدكتور رشدي راشد في كتابه القيم «تاريخ الرياضيات العربية بين الجبر والحساب»^(٢١)، رغم حداثة هذا الكتاب. كذلك لم يذكره الدكتور علي عبدالله الدفّاع في كتابه «المدخل إلى تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين»^(٢٢)، ماعدا مرة واحدة أشار فيها إلى أنه من أبرز علماء العصر العباسي، دون أن يشير إلى أعماله الرياضية. وبالمثل لم يتحدث عنه الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه «المرجع في تاريخ العلوم عند العرب»^(٢٣) في مجال الرياضيات، بل تحدث عنه في مجال الموسيقى. كذلك لم يذكره كارل بروكلمان في كتابه «تاريخ الشعوب الإسلامية»^(٢٤) بصفته عالماً في الرياضيات، بل



تحدث عنه في مجالات أخرى. وكذلك أغفل آثاره الرياضية كتاب «Dictionary of Scientific Biography»^(٢٥)، بل قصر الكلام على حياته بشكل موجز. وبالمثل أغفله كتاب «تاريخ الرياضيات» «A History of Mathematics»^(٢٦) مع أنه تحدث عن العديد من الرياضيين العرب والمسلمين. ويقول الدكتور أحمد شوكت الشطي: «إن الكندي ألف كتاباً في الهندسة ترجمه جيراردو ووضع شروحاً على إقليدس وهيرون وبطليموس»^(٢٧). كذلك يقول قدري حافظ طوقان: «إن جيرارد دي كريمونا قد ترجم بعض مؤلفات الكندي ورسائله»^(٢٨). غير أنهما لم يذكرنا من هو جيرارد هذا، ومتى تم ذلك، وما هي اللغة التي تمت الترجمة إليها. ولم يبيحنا كذلك من أين استقيا هذه المعلومات. إلا أنه من المحتمل أنهما يعنيان جيرارد الكريموني، الذي ترجمت إحدى رسائله في المنطق إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي. وهي «رسالة مختصرة في البرهان المنطقي»، وهي موجز مختصر عن الأمور البرهانية، وقد نالت شهرة واسعة^(٢٩).

ورغم ضياع معظم مؤلفات الكندي الرياضية. إلا أننا نجد نتفاً منها في ثنايا بعض كتب التراث. يقول ابن النديم مثلاً في «الفهرست» عند ترجمة إقليدس: «وذكر الكندي في رسالته في أغراض كتاب إقليدس، أن هذا الكتاب ألفه رجل يقال له إبليطس النجار، وأنه رسمه خمسة عشر قولاً، فلما تقادم عهد هذا الكتاب، وانهمل تحرك بعض ملوك الإسكندرانيين لطلب علم الهندسة، وكان على عهده إقليدس، فأمره بإصلاح هذا الكتاب وتفسيره، ففعل فنسب

إليه»^(٣٠).

هذا ولدى مركز الدراسات والبحوث العلمية في سورية نسخة مصورة عن الرسالتين التاليتين:

١) «رسالة الكندي في استخراج الأعداد المضمرة»، نسخت عام ٦٣٧ للهجرة.

منها نسخة مخطوطة في مكتبة آيا صوفيا كما ذكرنا آنفاً. وتقع في إحدى عشرة صفحة. وأغلب الظن أن هذه الرسالة هي ما يشير إليها القفطي وابن النديم بعنوان «الحيل العددية وعلم إضمارها».

٢) «رسالة في إيضاح وجدان أبعاد ما بين الناظر ومركز أعمدة الجبال وعلو أعمدة الجبال».

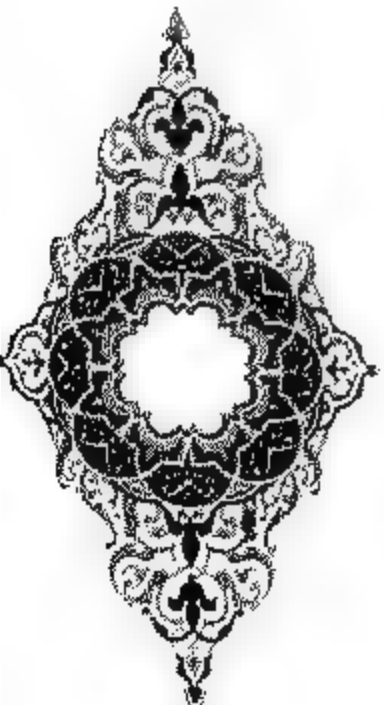
منها نسخة مخطوطة في مكتبة آيا صوفيا كما أشرنا سابقاً. وتقع في ثماني صفحات، وتاريخ نسخها غير معروف.

وقد تكرم الأستاذ الدكتور محمد مراياتي^(٣١) بالسماح لكاتب هذا البحث بالاطلاع على هاتين الرسالتين.

ففي الرسالة الأولى يذكر الكندي أكثر من باب لاستخراج عدد مضمّر، حيث يشرح الطريقة أولاً، ثم يضرب مثلاً على ذلك. فيقول في إحدى مسائله: «فلنقل في إبانة كيف نعلم مبلغ كل واحد من أعداد ثلاثة مضمرة فنقول: إن علم ذلك يوجد بأن يؤمر المضمّر أن يفرض من الثلاثة أول وثاني وثالث ويفرض الأول أكثر (منهما) والثاني أوسطهما والثالث أقلهما ثم...».

وبعيد ذلك يضرب مثلاً بأخذ ثلاثة أعداد هي ٤، ٣، ٢.

وفي باب آخر يستخرج عدداً مضمراً، وذلك



علامة مفروضة وبين مركز جبل معروض وعلو عمود الجبل المعروض...».

الكندي والمصطلحات العلمية

نظراً لأن الكندي كان في الفترة الذهبية للترجمة من اليونانية والسريانية، فقد تجلّى أثره في تأسيس المصطلحات العلمية العربية بالإضافة إلى المصطلحات الفلسفية، بل قد يكون هو من أوائل الذين تصدوا لهذه المهمة، على اعتبار أنه كان من أوائل العرب المشتغلين بعلوم الأوائل. ورغم أن هذا الموضوع يستأهل الوقوف عنده طويلاً لدراسته ومعرفة دور الكندي في ذلك، إلا أننا سنحاول أن نستعرض بعض جوانبه، أملين دراسة ذلك في موضع آخر.

هذا ومن الجدير بالذكر أن للكندي رسالة «في حدود الأشياء ورسومها»^(٣٢)؛ يعرض فيها بعض التعاريف الرياضية، منها:

■ **الجذر** : هو الذي إذا ضوعف مقدار ما فيه من الأحاد عاد المال الذي هو جذره.

■ **الضرب** : هو تضعيف أحد العددين بما في الآخر من الأحاد.

■ **القسمة** : تفريق أحد العددين على الآخر، وتفريق بعض العدد على بعضه أو غيره.

■ **الاتصال** : هو اتحاد النهايات.

■ **الانفصال** : هو تباين المتصل.

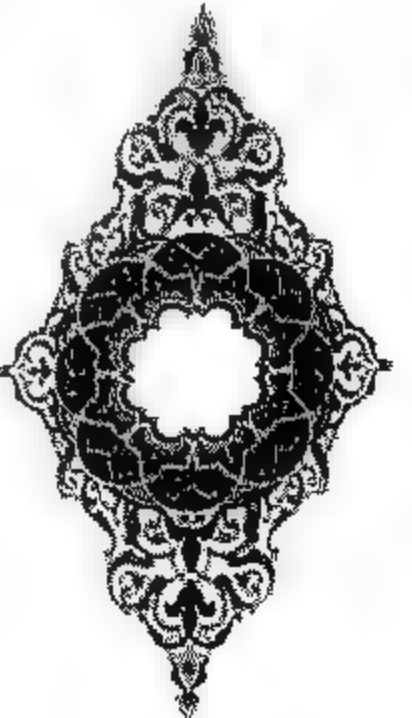
كذلك يقول الكندي: «والزمان من الكمية المتصلة، أعني أن له فصلاً مشتركاً للماضي منه والآتي. وفصله هو الآن الذي هو نهاية الزمان الماضي الأخيرة،

بأن يضم عددان ثانياً مساوياً للأول، وأن تزيد من العدد الأول على الثاني عدداً معلوماً. وما يسترعي الانتباه في هذه الرسالة أنه يقول: «.. كالآلف التي هي أول الحروف واحد، والبا التي هي ثاني الحروف اثنين، والثا التي هي ثالث ثلاثة، والثا التي هي رابع أربعة، وكذلك لكل حرف عدد...». كما يقول في موضع آخر: «.. وهذه أعداد مراتب الحروف ألف واحد با اثنين تا ثلاثة ثا أربعة جيم خمسة...». وهو بذلك أعطى لكل حرف عدداً وليس رقماً، كما نستخدم نحن الآن خطأً. والصحيح ما قام به الكندي، وهو ما نطلق عليه حالياً الترقيم، حيث نعطي لكل حرف رقماً. وهذه لا تعدو أكثر من إشارة سريعة لإحدى مطباتنا اللغوية - الرياضية؛ لأن تحليل هذا الإشكال بدقة يستدعي الدخول في تفاصيل كثيرة ليس هذا هو مكانها الطبيعي.

كذلك يتحدث الكندي في مقدمة رسالته عن علم لواحق العدد وعن أنواع الزوج وأنواع الفرد، ثم يقول: «.. كما بيّنا في مدخل العدد...». وربما هذه إشارة إلى أن له مؤلفاً بهذا العنوان؛ بيد أن كتب التراجم لم تشر إلى كتاب أو رسالة للكندي بهذا العنوان بالتحديد. ومن المحتمل أنه يعني بذلك رسالته في «المدخل إلى الأرثماطيقى».

وأما رسالته الثانية في «إيضاح وجدان أبعاد مابين الناظر ومركز أعمدة الجبال وعلو أعمدتها»، فهي غير مقروءة، لأنها مكتوبة بخط غير واضح، وتتطلب جهداً كبيراً لقراءتها، والوقوف على محتوياتها. غير أنها تشير إلى أن الغاية منها هو: «.. ومعرفة البعد الذي بين

الكندي في الرياضيات (الجزء الأول) ١٩٩٥ م



ونهاية الزمن الآتي الأول»^(٣٣). وعبارة «الفصل المشترك» التي عنى الكندي بها تقاطع الماضي مع الآتي، هي المصطلح نفسه الذي نستخدمه حالياً في الهندسة الفراغية عندما نتحدث عن الفصل المشترك بين مستويين متقاطعين (وهو المستقيم الناتج عن تقاطعهما).

ويقول الكندي: «والجِرم جوهر طويل عريض عميق، أي ذو أبعاد ثلاثة»^(٣٤). ومن المرجح أن يكون هذا أول استخدام لكلمة «أبعاد» بهذا المعنى في اللغة العربية، ومن ثم أضحت مصطلحاً رياضياً بعيد ذلك. لأن المعاجم اللغوية القديمة لم تتضمنها بهذا المعنى^(٣٥)، بل البعد: خلاف القرب. وهناك البعد في النسب وعكسها القرب والقربة. ومن الجدير بالذكر أن مفهوم «البعد» قد شغل حيزاً

لابأس فيه من فكر بعض الرياضيين منذ قرون خلت. واقتفاء بأثر الكندي فإن أبا حيان التوحيدي يقول في كتابه «المقابسات»: «يقال: ما الجِرم؟ الجواب هو ما له ثلاثة أبعاد: طول وعرض وعمق»^(٣٦).

بل والأكبر من ذلك فإنه من المحتمل أن يكون الكندي هو أول من أطلق كلمة رياضيات على هذا العلم. وما يعزّز هذا الظن أن حاجي خليفة (١٠١٧ هـ - ١٠٦٧ هـ) يقول في معرض حديثه عن العلوم الرياضية: «الرياضي قسم من

أقسام الحكمة النظرية. وهو علم باحث عن أمور مادية يمكن تجريدها عن المادة في البحث. سمي به لأن من عادات الحكماء أن يرتاضوا به في مبدأ تعاليمهم إلى صبيانهم. ولذا يسمى علماً تعليمياً أيضاً...»^(٣٧). وبالعودة إلى رسائل الكندي الفلسفية نجد أن هذا التعريف مأخوذ من تلك الرسائل من أكثر من موضع. فالكندي أول من قسم الفلسفة إلى ثلاثة

علوم: علم الربوبية، والعلم الرياضي، والعلم الطبيعي^(٣٨). ومن ثم فهو يعدّ الرياضيات قسماً من أقسام الحكمة النظرية. كذلك يقول: «وإنما كانت العلوم الثلاثة لأن المعلومات ثلاثة: إما علم ما يقع عليه الحس. وهو ذوات الهيولي. وإما علم ما ليس بذات هيولي: إما أن يكون لا يتصل بالهيولي البتة، وإما أن يكون

قد يتصل بها. فإما ذات الهيولي فهي: المحسوسات وعلمها في العلم الطبيعي. وإما أن يتصل بالهيولي وأن له انفراداً بذاته. كعلم الرياضيات التي هي العدد والهندسة والتنجيم والتأليف. وإما لا يتصل بالهيولي البتة وهو علم الربوبية»^(٣٩). فالرياضيات كعلم ليس بذات هيولي، ولكن من الممكن أن يكون متصلاً بها، وفي تلك الحالة يكون له انفراد بذاته. وهذا ما يقصده حاجي خليفة بقوله: «...وهو علم باحث



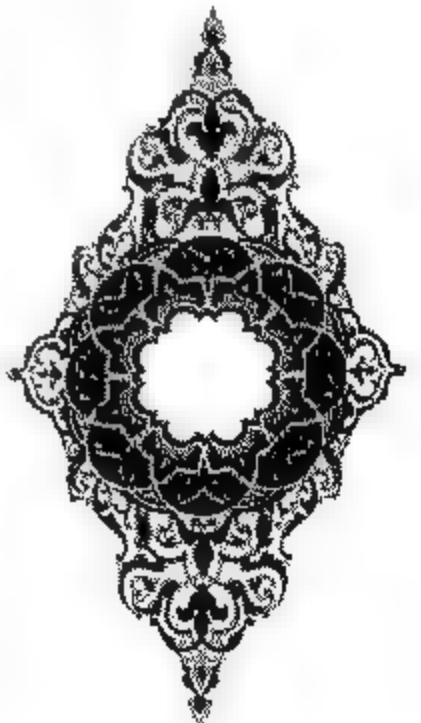
عن أمور مادية يمكن يجريدها عن المادة في البحث...». وأما بيت القصيد في هذا التعريف، الذي منه أتت كلمة الرياضيات، هو أن من عادات الحكماء أن يرتاضوا به إلى تلاميذهم حين شروعه في العلم، وذلك قبل انتقالهم إلى العلوم الأخرى. وهذا ما يؤكد الكندي في إحدى رسائله: «فإن عدم أحد علم الرياضيات التي هي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف، ثم استعمل هذه دهره لم يستتم معرفة شيء من هذه، ولم يكن سعيه فيها مكسبه شيئاً إلا الرواية إن كان حافظاً. فأما علمها على كنهها وتحصيله فليس بموجود إن عدم الرياضيات البتة»^(٤٠).

كذلك فإن للكندي رسالة «في أن الفلسفة لا تنال إلا بالرياضيات»، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً. فالرياضيات، من وجهة نظره، هي المدخل إلى

الفلسفة. كما أن شرح الكندي بأن «الرياضيات هي علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف» يشير إلى حداثة عهد هذه الكلمة، وخاصة أنه يقرن هذا الشرح كلما ذكر كلمة الرياضيات. لذلك من المرجح أنه أول القائلين بها، إذ لم يعرف أحد من العرب قبل الكندي عمل في مجال العلوم القديمة ترجمة وتأليفاً وإيجاداً للمصطلحات العلمية. خاصة وأن هذه الكلمة غير شائعة، وبقيت كذلك حتى فترة متأخرة نسبياً، لأنه من المعروف أن الكلمة الأكثر شيوعاً للتعبير عن الرياضيات هي علم التعاليم. وقد استمر استخدامها إلى زمن ابن خلدون (٧٣٢ هـ = ١٣٣٢ م - ٨٠٨ هـ = ١٤٠٦ م) وما بعدها^(٤١). وإصرار الكندي على استخدامها الدائم يشير إلى أنه صاحب هذه الكلمة. ■

الحواشي

- ١ - القفطي. تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوْزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشره يوليوس ليبيرت، ليبزغ ١٩٠٣، أعادت نشره بالتصوير مكتبة المثنى (بغداد) ومؤسسة الخانجي (القاهرة).
- ٢ - ابن أبي أصيبعة. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥.
- ٣ - دي بور، ت. ج. تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريبة، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨، ص ١١٤.
- ٤ - المصدر السابق.
- ٥ - Dictionary of Scientific Biography, Vol. XV, Supplement 1, New York, Charles Scribner's Sons. P. 261.
- ٦ - مايرهوف ماكس. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ألف بينها وترجمها عبد الرحمن بدوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٠، ص ٥٩.
- ٧ - Dictionary of Scientific Biography, P. 263.
- ٨ - ابن النديم. الفهرست، تحقيق ناهد عباس عثمان. قطر: دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٥.
- ٩ - القفطي.



- ١٠ - ابن أبي أصيبعة.
- ١١ - فروخ، عمر. صفحات من حياة الكندي وفلسفته، بيروت: ١٩٦٢.
- ١٢ - مكارثي، الأب رتشارد يوسف، التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب يعقوب بن إسحق الكندي. بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٢ م.
- ١٣ - بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي. ترجمة السيد يعقوب بكر، ورمضان عبد التواب، ط ٢، مصر: دار المعارف، ١٩٧٧، ٤: ١٢٧.
- ١٤ - مكارثي،
- ١٥ - المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، العدد ٢٢، ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م، ص ٢٣٧.
- ١٦ - المصدر السابق، ص ٢٤٧.
- ١٧ - اسم أطلقه الكتاب الإسلاميون على تلك العلوم التي نفذت إلى البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيراً مباشراً أو غير مباشر. انظر: بدوي، عبد الرحمن. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص ١٢٣.
- ١٨ - بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي.
- ١٩ - وهو دليل بيبليوغرافي للمخطوطات العربية المطبوعة حتى عام ١٩٨٠، عبد الجبار عبد الرحمن.
- ٢٠ - الأهواني، أحمد فؤاد. كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م، ص ٤٢، ٤٣.
- ٢١ - المصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية، ترجمة حسين زين الدين، بيروت، ١٩٨٩.
- ٢٢ - المصادر عن مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.
- ٢٣ - المصادر عن دار الفحاء، بيروت، ١٩٧٨.
- ٢٤ - ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط ٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨.
- ٢٥ - Dictionary of Scientific Biography.
- ٢٦ - "A History of Mathematics", By Carl B. Boyer, Princeton University Press, 1985.
- ٢٧ - الشطي، أحمد شوكت. مجموعة أبحاث عن تاريخ العلوم الرياضية في الحضارة العربية الإسلامية والمجتمع العربي، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م، ص ٧١.
- ٢٨ - طوقان، قدرى حافظ. تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك. القاهرة: دار القلم، ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٣ م.
- ٢٩ - انظر: ريشر، نقولا. تطور المنطق العربي، ترجمة محمد مهران، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥. ص ٢٥٧، ٢٥٨.
- ٣٠ - ابن النديم، ٥٢٨.
- ٣١ - مدير المعهد العالي للعلوم التطبيقية والتكنولوجيا في سورية.
- ٣٢ - رسائل الكندي الفلسفية. تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريذة، ط ٢، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م.
- ٣٣ - الأهواني: ص ٩٩.
- ٣٤ - المصدر السابق ص ٩٧.
- ٣٥ - من المعروف أن معاجم اللغة العربية تدون المعاني الأصلية للكلمة والمعاني التي طرأت عليها حتى نهاية القرن الأول للهجرة تقريباً.
- ٣٦ - التومبيدي، أبو حيان. المقابسات، تحقيق حسن السندوي، القاهرة، ١٩٢٩، ص ٣١٣.
- ٣٧ - حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد: مكتبة المثنى، ١٤٦٠ هـ = ١٩٤١ م، ١: ٩٣٩.
- ٣٨ - الأهواني: ص ٤٤.
- ٣٩ - الفيومي، محمد إبراهيم.
- المدرسة الفلسفية في الإسلام: عرض نقدي لفلسفة الكندي والفارابي وابن سينا، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤١٠ هـ = ١٩٨٩ م، ص ١٦٢.
- ٤٠ - راجع رسالة الكندي في كمية كتب أرسطوطاليس، وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، رسائل الكندي الفلسفية، أبو ريذة، ص ٣٦٩، ٣٧٠.
- ٤١ - انظر: مقدمة ابن خلدون، ط ٢، بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩٠٠ م، ص ٤٧٨ وغيرها.

كتب المستعرب الروسي
الكبير كراتشكوفسكي
في كتابه «مع
المخطوطات العربية»:
«إنني كنت دائماً أعتبر
المخطوطات بمثابة
الحجر في البناء، فهي
في عملنا الاستشراقي
تشكل في ذات الوقت
المادة والمصدر
الأساسيين..»

مكتبة «ملحقة معهد شعوب آسيا» في سان بطرسبورغ

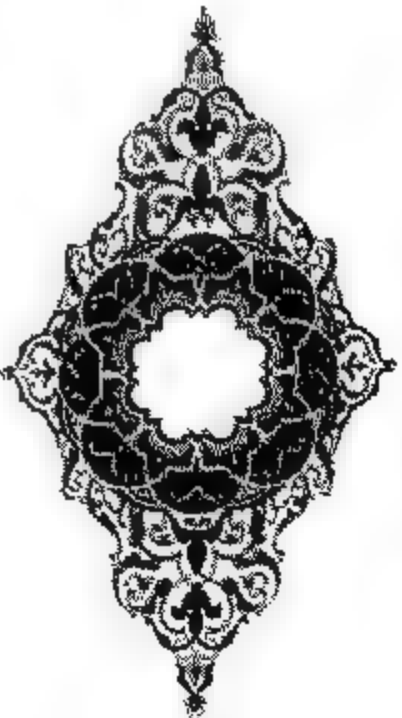
الدكتور / عبد الرحيم العطاوي
كلية الآداب جامعة محمد الخامس
الرباط

ما تختزنه مكتبات أوروبا الغربية من نفائس
المخطوطات العربية، كما أنهم على علم بمختلف
الدراسات التي أنجزت حول هذه النفائس، غير
أن عدداً كبيراً منهم يكاد يجهل ما تختزنه
نظيراتها في بلدان أوروبا الشرقية عامة وفي
جمهورية روسيا خاصة. وفي محاولة منا
لإلقاء بعض النور على جانب من جوانب
هذا الموضوع الواسع الأطراف، سوف
نعرف بإحدى أهم المكتبات الاستعرابية
في العالم وأغناها من حيث قيمة
مخزونها من كتب ومخطوطات، ويتعلق
الأمر بمكتبة «ملحقة معهد شعوب آسيا»
بمدينة «سان بطرسبورغ».

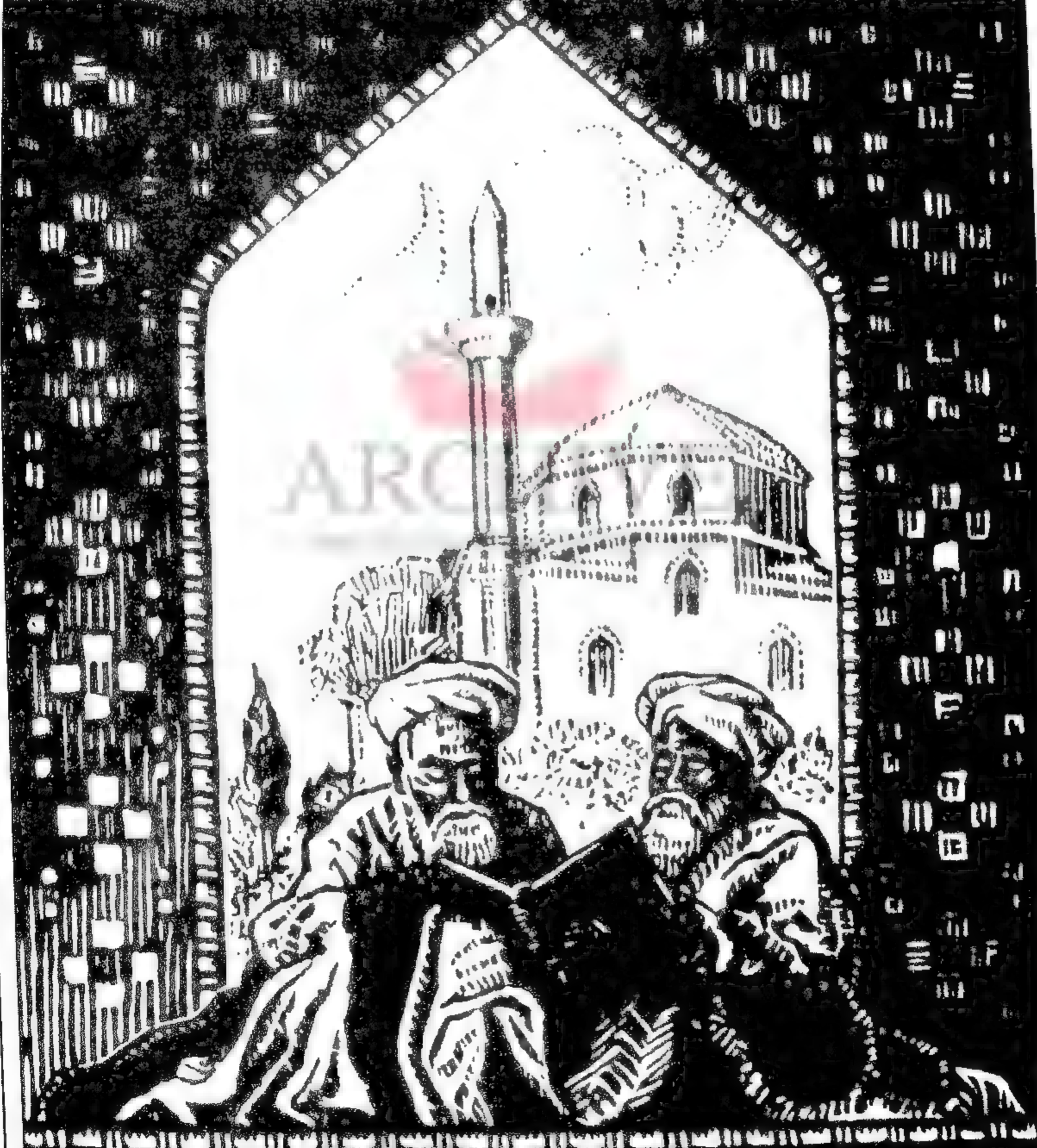
يقترن تاريخ هذه المؤسسة بتاريخ
الاستشراق الروسي الذي بدأ خطواته الأولى

إن كلام هذا العالم ليوضح بدقة أهمية
المخطوطات ومكانتها عند المستشرقين،
كما يفسر لنا لماذا كانوا يتهافتون
عليها على مر العصور. ومعلوم أن جميع
المدارس الاستشراقية التي نالت شهرة عبر
التاريخ كانت تتوفر على مجموعات هائلة من
المخطوطات الشرقية. وإذا كانت المخطوطات
تمثل الأرضية التي انطلق منها الاستشراق
وأنجز الكثير من الدراسات، فإن الباحث في
تاريخ الاستعراب لابد له من الرجوع إلى
مجموعات المخطوطات العربية في المكتبات
الاستشراقية العالمية حتى يتمكن من تتبع سير
تلك الدراسات والنهج الذي سارت عليه وسر
نجاحها في كثير من الأحيان.

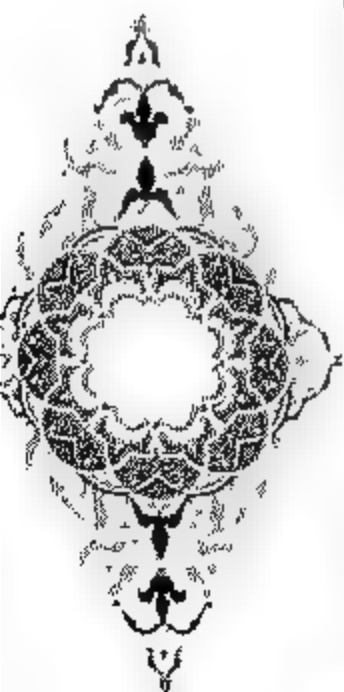
لاشك أن الاختصاصيين العرب يعرفون جيداً



15 ج ٢ هـ ١٤١٦



Н.Ю.КРАЧКОВСКАГО.



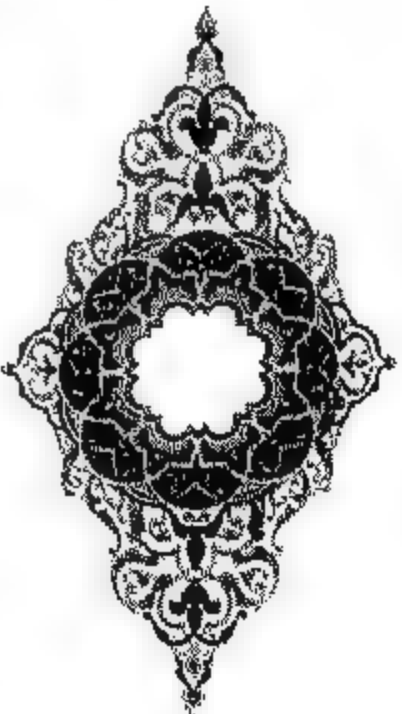
في بداية القرن الثامن عشر مع بروز الدولة الروسية الجديدة، ذلك أن «بطرس الأول» (١٦٧٢ - ١٧٢٥) الذي كان له فضل كبير في تطور إمبراطوريته أعطى ميداني التعليم والبحث العلمي أهمية خاصة. وقد نالت الدراسات الشرقية في عهده حظاً وافراً من اهتماماته، ففي عهده بالذات عرفت البلاد أول محاولة منظمة لتدريس اللغات الشرقية تدريساً رسمياً. ويرجع الفضل في بلورة اهتمام الامبراطور بالشرق إلى أحد مستشاريه، وهو السيد «كانتيمير» الاختصاصي في الدراسات الشرقية الذي قام بدراسة حول الدين الإسلامي، كما كان وراء إحداث أول مطبعة تستعمل الحروف العربية في روسيا. وبقيت هذه المطبعة التي بدأت عملها عام ١٧٢٢ تعرف باسم «المطبعة العائمة» لأنها كانت داخل باخرة ترسو على مياه نهر «الفولكا». ومن بين المنجزات المهمة في هذا الميدان لا بد من الإشارة إلى أن بطرس الأول أمر عام ١٧٢١ بتأسيس متحف خاص بالحضارة الشرقية أطلق عليه اسم «مكتب النوادر» حيث كانت تجمع المسكوكات والمخطوطات العربية والفارسية والتركية التي ترسلها إلى العاصمة مختلف البعثات العلمية من داخل روسيا وخارجها. وشكل «مكتب النوادر» هذا النواة الأولى لـ: «المتحف الآسيوي» الذي تأسس عام ١٨١٨ في «سان بطرسبورغ» والذي كان له شأن عظيم في تقدم الدراسات الاستشراقية وازدهارها خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في روسيا. وتجدر الإشارة إلى أن مجموعات الكتب والمخطوطات المحفوظة به لقيت اهتماماً فائقاً، وخاصة خلال العقود الأولى بعد تأسيسه، وذلك بفضل عناية العالمين الألمانين «فرين» و«دورن» اللذين تعاقبا على إدارة هذه المؤسسة.

تحول «المتحف الآسيوي» سنة ١٩٣٠ إلى «معهد الاستشراق». واتخذ من مدينة «موسكو» مقراً له عام ١٩٥٠ محتفظاً بملحقه له في «ليننغراد» (سان بطرسبورغ). وأنشأ عام ١٩٦٠ «معهد شعوب آسيا» التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية، فتغير اسم «المتحف الآسيوي» مرة أخرى، ليصير «ملحقه معهد شعوب آسيا» بـ«ليننغراد» (سان بطرسبورغ). وظلت هذه المؤسسة تُعدّ بحق المحرك الرئيسي والقلب النابض للدراسات الشرقية عموماً والعربية خصوصاً داخل روسيا والاتحاد السوفييتي

تتكون مكتبة هذه المؤسسة العلمية الفريدة من نوعها من جناحين رئيسيين هما:
(١) قسم الكتب المطبوعة. (٢) قسم المخطوطات.

(١) قسم الكتب المطبوعة :

كان هذا القسم يضم عام ١٩٦٣ أزيد من عشرة آلاف كتاب عربي مطبوع بواسطة المطبعة التيبوغرافية والمطبعة الحجرية. وتحتوي المكتبة مصنّفات في الدين وفي شتى مجالات المعرفة ومجموعة من المعاجم القديمة والحديثة، وكذا مؤلفات في الأدب العربي الحديث ودراسات استشرافية مترجمة من لغات أوروبية غربية كالفرنسية والإنجليزية والألمانية، كما تشتمل على طبعات نادرة وقديمة لعدد من المؤلفات العربية في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب.. نذكر منها على سبيل المثال كتاب الإدريسي «نزهة المشتاق» المطبوع في روما عام ١٥٩٢ و«كتاب القانون في الطب» لابن سينا المطبوع في المطبعة ذاتها عام ١٥٩٣. وخلال النصف الأول من هذا القرن كانت



٢ - قسم المخطوطات

تخزن المخطوطات العربية ضمن مجموعة كبيرة يطلق عليها اسم «المخطوطات الإسلامية»، وهي من حيث عدد أسفارها التي يصل إلى خمسة آلاف سفر تشكل أضخم مجموعة وأهمها داخل هذه المكتبة. وأغلب هذه

المؤلفات من آسيا الوسطى والقوقاز، لكن أكثرها أهمية من حيث قيمتها العلمية هي تلك التي كانت أصلاً في ملك الخوارج، غير أن أهمها على الإطلاق هي مجموعة روسو التي كان لها تأثير إيجابي واضح لا على تطور المتحف الآسيوي فحسب، بل على ازدهار الدراسات الاستعرابية في روسيا كلها. وتضم هذه المجموعة عدداً كبيراً من المخطوطات الفريدة والنادرة، ويكفي هنا

الإشارة إلى أنها تحوي «ديوان ابن قزمان المسمى «إصابة الأغراض في ذكر الأعراض»، وهو المخطوط الفريد الذي تعرف العالم من خلاله على جانب مهم من جوانب الثقافة الأندلسية.

إن المخطوطات العربية بهذه المكتبة اجتذبت إليها العديد من العلماء العالميين الكبار؛ فلقد قضى العالم فرين جزءاً كبيراً من حياته في دراسة هذه المجموعة الهائلة وتصنيفها، وتابع

المكتبة تتوصل بانتظام بأجود طبعات المؤلفات في الأدب العربي الحديث وغيرها، وذلك بفضل العناية الخاصة التي كان يوليها العالم «كراتشكوفسكي» لهذه المؤسسة.

ورغم بعض الثغرات حالياً فإن قسم الكتب المطبوعة بمكتبة «ملحقه معهد شعوب آسيا» بسان بطرسبورغ يحتضن في رفوفه عدداً

كبيراً من النفائس كالمنشورات القديمة لطبعة ميدتشني في روما ومجموعة الكتب الأولى التي طبعت في مطبعة حلب المسيحية ومنشورات مطبعة بولاق. كما أنها تحتضن المجموعة الكاملة لجريدة «الجوائب» التي كان يصدرها محمد فارس الشدياق في إستانبول.. ولا بد من الإشارة كذلك إلى أن المطبوعات الحجرية المغربية التي تعد نادرة

الوجود في عدد من المكتبات الأوروبية تكاد تكون كاملة في هذه المكتبة...

ويمكن القول: إن هذه المكتبة تضم بين جدرانها منشورات جل المطبعات العالمية التي تصدر كتباً بالحرف العربي، وهذه المؤلفات كلها مصنفة ومفهرسة في جذاذات حسب حجمها، وهي مرقمة كمثيالاتها الأجنبية وتتميز منها بإضافة حرف «A» الذي يعني هنا «عربي» (Arabskiy).

مكتبة القسم المسد أحمد مقرر

كراتشكوفسكي

مع
المخطوطات العربية



صفحات الذكريات عن
الكتاب والناس

والفهرج
موسكو

■ الآداب المسيحية المكتوبة بالعربية.
■ المتنوعات.

والجدير بالذكر أن أقدم المخطوطات العربية

بهذه المكتبة يرجع عهد
نسخها إلى القرن
الخامس الهجري، ونذكر
من بينها على الخصوص
مخطوطتين اثنتين، هما:

١ - «ديوان جرير»
جمعه محمد بن حبيب
المتوفى عام ٢٤٥ هـ.
نسخت مخطوطته قبل
عام ٤١٩ هـ.

وهي في حالة جيدة
وعدد أوراقها ٢٠٣ ورقة.
٢ - «الآفاظ الكتابية»
لعبد الرحمن بن عيسى
الهمداني المتوفى عام
٣٢٠ هـ. تم نسخ هذه

المخطوطة التي تقع في ١٢٣ ورقة عام ٤٧٩ هـ
ببغداد.

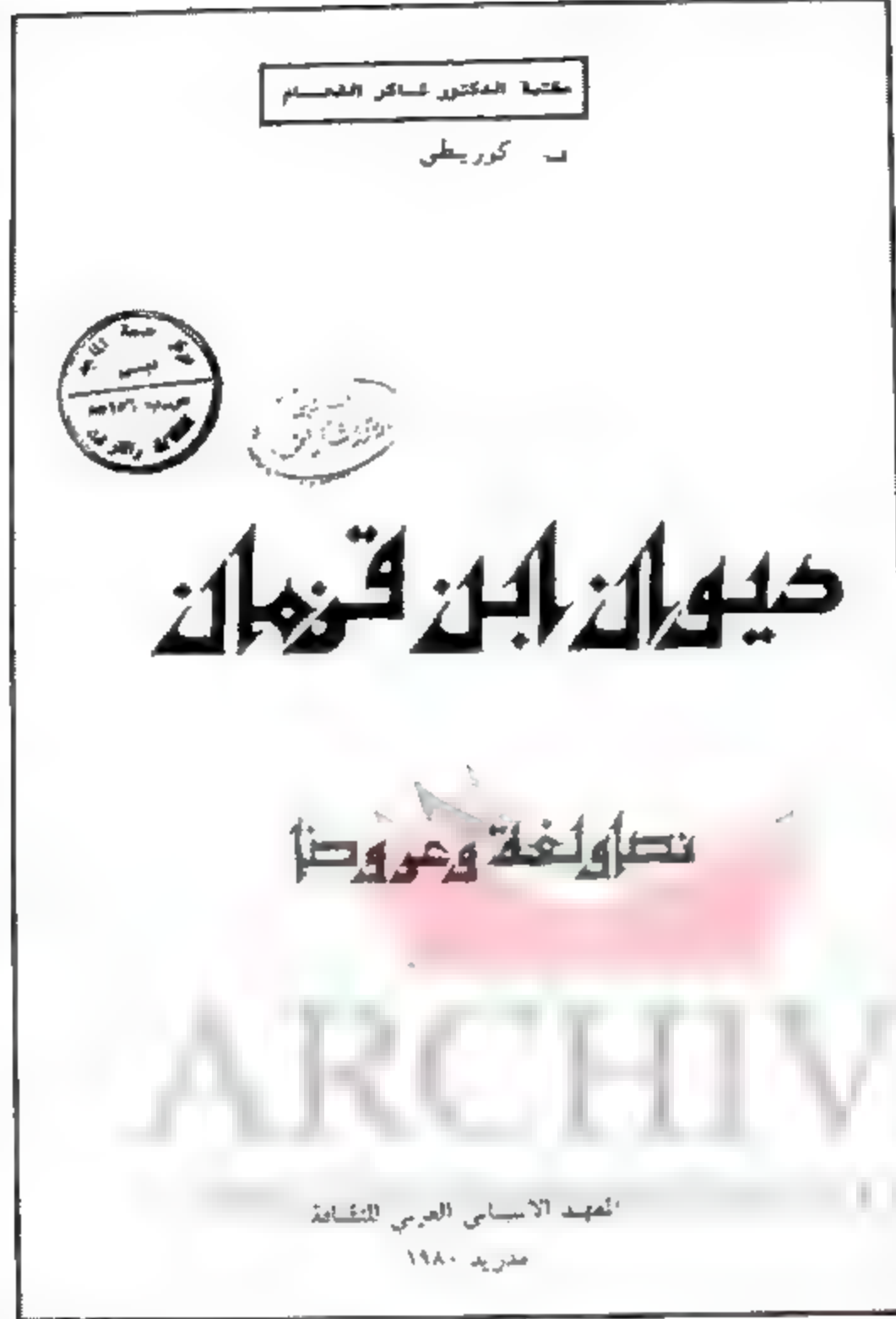
ومن نفائس المكتبة كذلك، عدد كبير من
المخطوطات الصغيرة الحجم أو المزخرفة برسوم
مختلفة والملونة والمذهبة. ومنها كذلك ما يحتوي
على خرائط جغرافية كمقدمة ابن خلدون وكتاب
«حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»
لجلال الحموي وغيرها من النفائس المخطوطة
الأخرى.

يتضح، من خلال الصفحات القليلة هذه،
مدى ثراء مكتبة «ملحقه معهد شعوب آسيا»
بسان بطرسبورغ. وهي جديرة بأن ترصد لها
دراسة وافية خاصة للتعريف بما تحويه من
مخطوطات فريدة ونادرة. ■

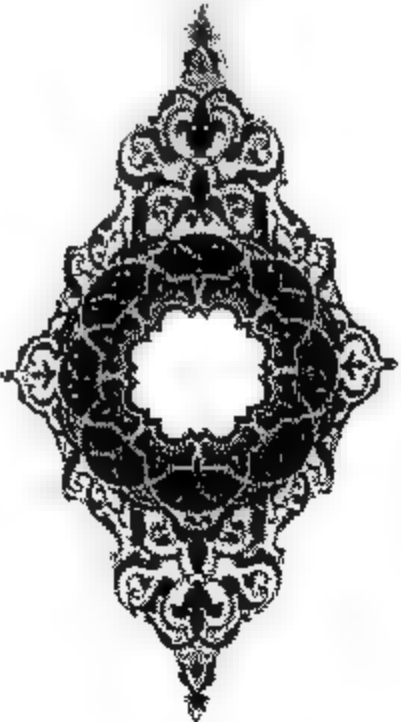
عمله هذا بعد وفاته زمرة من العلماء أمثال
دورن وزاليمان وكيركس وروزين
وكراتشكوفسكي وبيلياييف وميخايلوفا

وخالييودوف
وكريزنييفيتش، وغيرهم..
وتصنف المؤلفات
المخطوطة العربية إلى
المجموعات التالية:

- القرآن وعلومه.
- الحديث.
- الوعظ والتصوف
- والعقيدة والصلوات.
- الفقه.
- الفلسفة وعلم النفس
- والأخلاق والسياسة.
- النحو والمعاجم
- والعروض والبلاغة.
- الأدب (شعر ونثر).
- التاريخ.
- التراجم.
- الجغرافيا والطبوغرافيا والكوسموغرافية.
- الرياضيات وعلم الفلك.
- الموسوعات وأنواع العلوم.
- الببليوغرافيات.
- العلوم الطبيعية.
- السحر وما قاربه.
- الطب.
- البيطرة وعلم الخيل.
- الفلاحة.
- الأمور الحربية.
- المطبخ.
- الموسيقى.
- الإجازات.



مكتبة «ملحقه معهد شعوب آسيا» في سان بطرسبورغ



«لغة الوحي» جلّ ذا النعت نعتاً
شرف في السماء والأرض سامى
اصطفاها لوحيه وهو نور

أين لُسن هذه السيماء؟
كلّ علياء من ذُراه عـلاء
يتلّلا بها ونعم الوعاء
(بهجة الأثري)

كثر الكلام عن وظيفة مجامع
اللغة العربية بين من يعدها
مصدر اللغة وعنوان عافيتها،
لها فعل السيادة في الثقافي
والمرجع العلوي إلى من هم
في موقع الأدنى، أو إلى من
عليه العمل بقراراتها
وتوصياتها، لأنها تواكب
الحدّثة، وتتوضع دائماً في
الزمن والتاريخ تحرص على
لغتنا العربية لتبقى حية
متجددة. وبين من يعدها غير
قادرة على بلوغ هذا الأفق
الذي عرضناه.



الأمين العام
لمجمع اللغة العربية
بالقاهرة

في حوار
مع المجلة

أجراه :

محمد فاتح زغل رئيس قسم النشاط الثقافي والإعلامي في المركز



وهكذا وفي حدود الفارق بين قولين لهما حضورهما في بنية زمنية واحدة ما يدعو إلى التأمل، لأنه يقودنا إلى أن نتوقف ولو قليلاً عند مهام مجامع اللغة العربية من خلال هذا اللقاء الذي كان مع الأمين العام لمجمع اللغة العربية بالقاهرة الأستاذ إبراهيم التريزي الذي وددت بما أثرته من أسئلة أن المح إلى مستوى آخر من الأسئلة، أصوغ من خلاله سؤالاً يسأل الأسئلة ذاتها عن ثنائية العلاقة بين المجمع من جهة وبين المؤسسات المسؤولة عن تنفيذ مقررات هذه المجمع وتوصياتها، وكذلك بين المجمع وبين المثقفين والتربويين من جهة ثانية، هل تفتقد هذه الجهات لغة الحوار الصعب فيما بينها؟ أم أن ذلك سيكون مساهمة تثري هذا الحوار وتساعد على إيجاد صيغة حية فاعلة ومنفعلة؟

■ **نبدأ الحديث انطلاقاً من التأسيس، فمنذ أكثر من ستين سنة قطعها مجمع اللغة العربية بالقاهرة وسياق الكلام بمستويات مختلفة قائم... أين وصلنا؟**

□ كانت فكرة إنشاء مجمع اللغة العربية بمصر أملاً يتطلع إلى تحقيقه كثير من أهل اللغة والأدب والعلم. وأخذت هذه الفكرة تنمو ويصلب عودها، وتمخضت في البداية عن مجمع أنشئ بدار البكري عام ١٨٩٢م ثم «مجمع دار الكتب» عام ١٩١٦م.

وقد أخذت الجهود تتصاعد، وتتكاثر لإنشاء المجمع اللغوي المنشود، فلابد للغتنا أن تواكب العصر الحديث وتعبر عن مستحدثاته، وتفتح الباب للتعريب والتوليد

بحساب تفرضه ضرورة المعاصرة وتسمع بالتيسير اللغوي دون عقوق أو تمرد على الضوابط والأقيسة التي تأصلت في عربيتنا الفصحى. وقد أثمرت هذه الجهود عن إنشاء المجمع بصدور المرسوم الملكي في ١٣ ديسمبر سنة ١٩٢٢م. وقد نصّ على أن «يؤلف المجمع من عشرين عضواً يختارون من غير تقييد بالجنسية ومن بين العلماء المعروفين بتبحرهم في اللغة العربية أو بأبحاثهم في فقه هذه اللغة، أو لهجاتها.

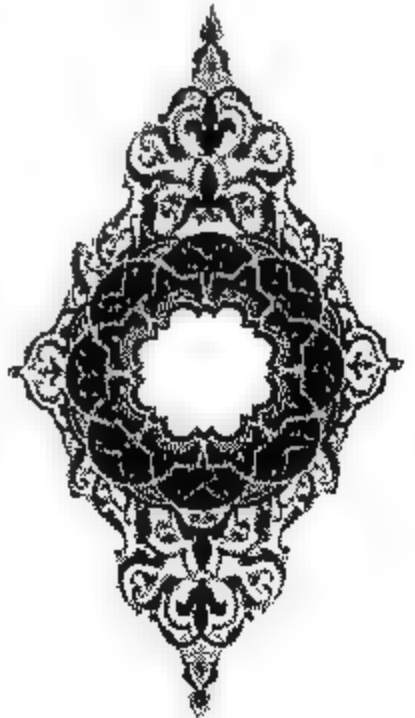
وشهد اليوم الثلاثون من يناير سنة ١٩٢٤م انعقاد أول جلسة لأعضاء المجمع. وعلى مدى واحد وستين عاماً واصل المجمع أعماله بأعضائه وخبراته ومحرريه في لجانه ومجلسه ومؤتمره.

الانتاج العلمي المجمع

للمجمع نهج علمي يلتزمه فيما يصدر عنه من مصطلحات علمية وفنية وألفاظ حضارية قديمة وحديثة، ومواد معجمية، وقرارات تتصل بشؤون لغتنا العربية : قاعدة، ولفظاً، وأسلوباً، ورسم حروف.

تبدأ المرحلة الأولى بأن تقوم اللجان المختصة من أعضاء المجمع بمعاونة خبراء من أساتذة الجامعات وكبار الباحثين المتخصصين بالإعداد، ثم يعرض ما أعدته على أعضاء المجلس في المرحلة الثانية فيستوفونها نظراً ويحسناً ثم يقرونها بعد معالجة بعضها بالتعديل أو الحذف أو الإضافة.

وفي المرحلة الثالثة يعرض ما أقره المجلس من أعمال اللجان على المؤتمر الذي يعقد كل عام. وما يقره المؤتمر يمنحه شهادة الميلاد



المجمعي فيكتسب بذلك حق الاستعمال والتداول والانتشار.

وقد كانت للمجمع الريادة في الدعوة إلى اتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية، هذا الاتحاد الذي كان أملاً للأمة العربية. وقد بعثت فكرته في الجامعة العربية عن طريق الإدارة العامة للثقافة وكان رئيسها الدكتور طه حسين والأستاذ أحمد أمين رحمهما الله، وأذكر أنه في عام ١٩٥٦م بدأت هذه الفكرة بالظهور والإعلان عنها إلى أن تكون الاتحاد في أوائل السبعينات وكان يضم ثلاثة مجامع، هي مجمع القاهرة ودمشق وبغداد واختير الدكتور طه حسين رئيس مجمع القاهرة أول رئيس لاتحاد الجامعات العربية، والدكتور إبراهيم مذكور رئيس المجمع الحالي أميناً عاماً لاتحاد الجامعات العربية واختيرت القاهرة مقراً للاتحاد. وبدأت مسيرة الاتحاد بعقد ندوات متعددة تعالج مختلف المشكلات التي تواجه اللغة العربية، والمصطلح العربي، والتعليم، ثم انضم مجمع اللغة العربية في الأردن إليه وينتظر بكل الترحيب أن ينضم إليه كل مجمع عربي جديد.

وعلى الصعيد العالمي صار المجمع عضواً في الاتحاد الدولي للأكاديميات وشارك في كثير من المؤتمرات والندوات التي يدعى إليها من المجمع أو الهيئات الثقافية.

ويتجلى نشاطه وإنجازه فيما يصدره من مطبوعات تواصلت على مدى أعوامه الستين كإصدار مجموعة المصطلحات العلمية والفنية، ومجلة المجمع، والمعجمات اللغوية،

والمعجمات العلمية المتخصصة، والقرارات التي تتناول مختلف شؤون اللغة، وكتب التراث، وكتب تعرف به وبالمجمعيين.

■ ماذا عن دورة عام ١٩٩٥؟

□ موضوع هذا العام موضوع ملح جداً وهو «الأعلام الجغرافية العربية» فهناك كثير من أسماء المدن العربية الإسلامية قد حُرِّف؛ خذ مثلاً على ذلك ما يحدث في فلسطين، وفي الجمهوريات الست التي استقلت عن الاتحاد السوفياتي سابقاً مثل بخارى وطشقند والتي أنجبت البخاري صاحب ألف الصحيح في الحديث وكذلك سبق لإسبانيا بعد خروج المسلمين منها أن غيّرت أسماء المدن مثل غرناطة ومجريط. والمجمع بعد هذه الدورة التي كانت من ٢٧ مارس إلى ١٠ أبريل ١٩٩٥م سيشترك في بحث يلقيه الدكتور عبد الهادي التازي في الأمم المتحدة عن الأعلام الجغرافية، وهو رئيس المؤتمر الدولي الثالث حالياً.

■ مشروعات في الطموح.

□ المشروع المهم والملح هو مشروع «توحيد المصطلح العلمي العربي» وهو مطروح منذ سنوات، وطرح أيضاً في هذا المؤتمر. والمجمع وضع الركيزة الأولى لتوحيد المصطلح العلمي العربي فقد صدرت عنه معجمات في المصطلحات الطبية، وفي الفيزيكا الحديثة، الفيزيكا النوعية، ومعجم النفط، ومعجم الحاسوب الآلي، ومعجم الجغرافيا، ومعجم

التربية وعلم النفس والفلسفة وغيرها من المعاجم، وفي المعاجم ما ييسر توحيد المصطلح العلمي العربي، إضافة إلى إصدارات المعاجم اللغوية كمعجم الفاظ

القرآن الكريم، فكل لفظ قرآني نضع له بياناً مفصلاً بحسب ورود المعنى في الآيات القرآنية. ولم يتخل الجمع عن مسؤوليته في إحياء تراثنا اللغوي، فأخرج العديد من نفائس هذا التراث ورصد جائزة تشجيعية لمسابقة سنوية يعقدها للمحققين في الوطن العربي.

■ تبرز بين الفينة

والأخرى دعاوى بدوافع متعددة تقول إن هناك تقصيراً تقع على الجامعات العربية مسؤوليته في عدم مواكبتها للتطورات التقنية الحديثة.. ماذا تردون؟

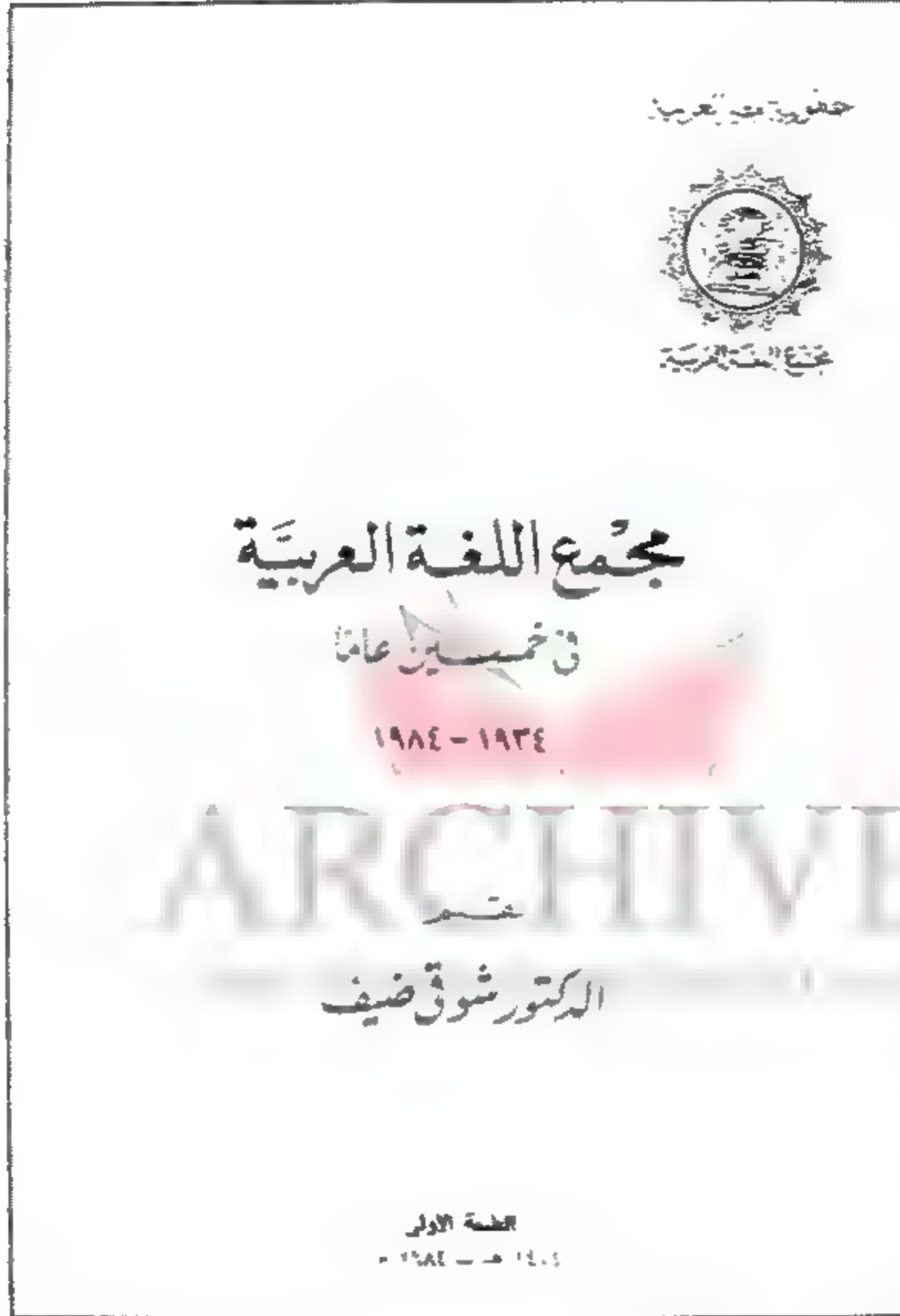
□ هذه الأقوال مغلوطة وغالطة لأنها أقوال مردود عليها بإنتاج الجمع وبنشاطه في مؤتمراته وتوصياته التي لوجمعتها لرددت بها على من يدعي ويفتري. إضافة إلى دور

الجامع اللغوية العربية الأخرى.

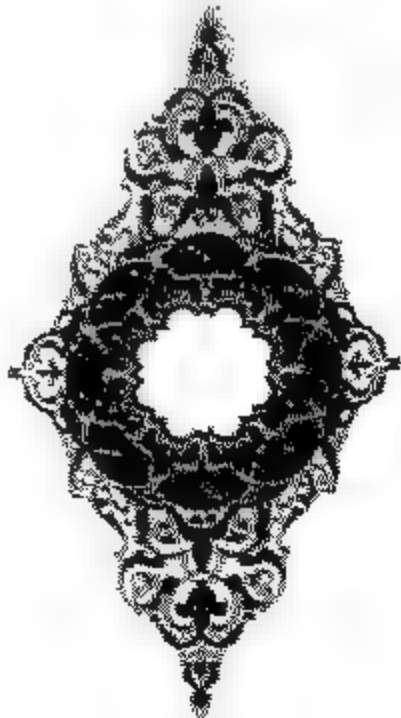
■ ودعوى أخرى تقول إن اللغة العربية عاجزة عن أن تكون لغة العصر ما رأيكم؟

□ هذه فـرية استعمارية، لو كانت اللغة العربية عاجزة لعجزت في العصر الوسيط عن احتضان لغة العلم والحضارة والفنون وهناك كثير من المصطلحات العربية أخذها الغرب عنا ثم عادت إلينا لتلبس قبعات أجنبية وما دروا أن تصت القبعات عمائم

عربية، فإذا كانت اللغة العربية بهذه الخصوبة - وهي لغة اشتقاقية وتلك ميزة كبيرة لها - لم تعجز عنه في الماضي فكيف تعجز عنه في الحاضر. هذه دعوى قديمة يجب أن تستخذي وتخجل وتستحي أمام الواقع المبين الواضح للغة العربية في القديم والحديث، وما نحن أولاء اليوم نردُّ بكل جلاء على هذه الفرية بأن لدينا ٢٥ لجنة علمية وفنية تقدم آلاف المصطلحات الحديثة. ولدينا تجربة تعريب التعليم في مصر وسورية والأردن، وهي تجربة تستحق النظر



المجلد الثاني (العدد ١٩٩٥)



والاهتمام، والعربية ليست كالاتينية لأنها لغة حية... إذ خرجت من اللاتينية لهجاتها لتصبح لغات متعددة. والعربية هي الوحيدة التي صمدت أكثر من خمسة عشر قرناً أمام العلم والتحديات الكبيرة التي واجهتها.

اللغة العربية حية لأنها لغة القرآن الكريم وهو الذي منحها هذا الخلود والتجدد والحياة، وما ظنك بلغة يختارها الله سبحانه تعالى لتكون لغة الكتاب. فهل نختار على اختيار الله...؟

إن اللغة العربية في مرونتها واستقامتها ليست أقل كفاية من اللغات الحية الكبرى في مواجهة متطلبات العلم والحضارة وقد واجهت ذلك في الماضي البعيد ولا تزال أهلاً لمواجهة اليوم.

■ هل هناك من صعوبات يواجهها المجمع...؟

□ الصعوبات كثيرة ولا تواجه مجمع القاهرة فقط بل تواجه المجمع كلها. فضعف الميزانية المجمعية يحول دون طباعة الإنتاج المجمعى ويؤخره.

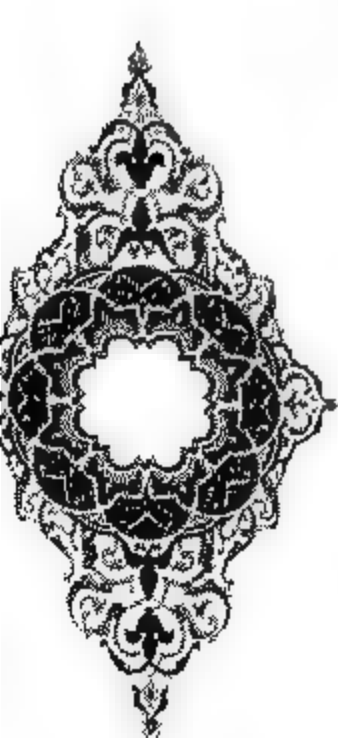
كما أن المجمع ليس جهة تنفيذية أو تعليمية لقد بَحَّ صوت المجمع والمجامع الأخرى وأصدرت التوصيات والقرارات، وأصدرت المجمع المصطلحات العلمية والفنية ولا تقوم الجهات التنفيذية بتطبيقها إلا بالنزول اليسير. أساتذة الجامعات والوزارات المختصة والهيئات الثقافية والتعليمية تقع عليها مسؤولية التنفيذ.

في المؤتمر الماضي أصدر المجمع توصيات

تعالج ما سميته بـ«البثور التي تشوه وجه القاهرة» وهي أسماء المحال والإعلانات التي تكتب بحروف عربية ناقلَةً عن لغات أجنبية، تشوه تشويهاً بشعاً عاصمة العرب والعروبة. كما قام المجمع بالإعلان عن مسابقة لخفض عدد الحروف المستعملة في الطباعة فصندوق الطباعة كان بالمثلثات؛ «حرف العين» مثلاً له أشكال متعددة في أول الكلمة وفي وسطها وفي آخرها وأعد المجمع مشروعاً بعد الدراسة وأصدر كتيباً بهذه الحروف التي اختصرها، وتبنت جريدة الأهرام هذا المشروع وأول عدد صدر بهذه الطريقة أشاد بها. والجامعة العربية تبنته أيضاً كيف نعمم هذا المشروع في صحافتنا العربية والإسلامية؟ المجمع ليس جهة تنفيذية.

كما أن اتحاد الجامعات العربية اللغوية بدأ مسيرته بعقد ندوات تعالج مختلف المشكلات التي تواجه اللغة العربية، والمصطلح العلمي العربي والتعليم، فعقدت ندوات في دمشق وبغداد والجزائر والأردن وكان آخرها ندوة في دمشق عن مصطلح النفط العربي، وندوة في تونس عن المصطلح الجيولوجي، وبلغ عدد أعضاء المجمع حالياً أربعين عضواً عاملاً وذلك أسوة بالمجمع الفرنسي لأن المجمع يتأسس في إنشائه بمن سبقوه من مجامع وتعد الأكاديمية الفرنسية من أقدم وأعرق المجامع في العالم وأعرقها.

أما الأعضاء المراسلون فهم من أنحاء العالم كله، من اليابان ويوغسلافيا القديمة وألمانيا واندكترا وإيطاليا وفرنسا، وآسيا وأفريقيا كل هذه البلاد ممثلة بأعضاء في هذا المجمع. ■



أنا المغربي المشرقي حمية
أذب عن القطرين بالسيف والسهم
بسيف لسان يفلق الصخر غربه
وسهم بنان صائب ثغرة المرمي

محمد محمود بن التلاميذ التركي الشنقيطي

يهدف هذا المقال إلى التعريف بعلم من أعلام اللغة العربية ووجه بارز من وجوها في عصرنا الحاضر، شاع صيته في الآفاق وطوف في المشرق والمغرب، مكث في الحجاز دهرًا في عهد شرفاء مكة، وحل بتركيا أيام السلطان عبد الحميد الثاني، وكانت له جولات بين الأندلس وفرنسا وبريطانيا، وأنهى عمره في القاهرة المعز مقرباً من محمد عبده وغيره من كبار العلماء والأعيان المصريين.

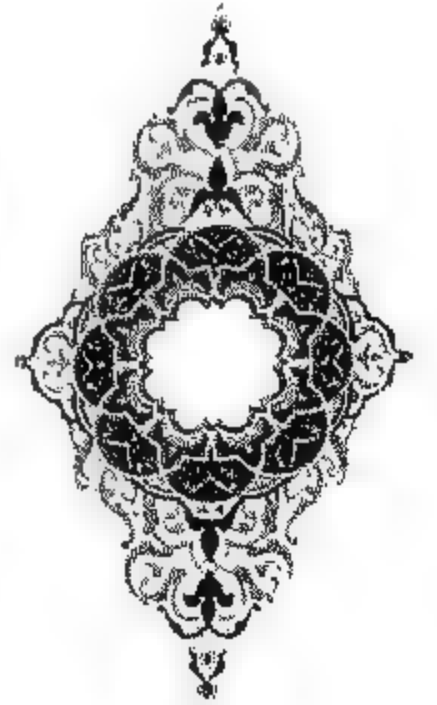
الدكتور
سيدي أحمد بن أحمد سالم
نواكشوط - موريتانيا

يعرفه كل من راجع فهارس دار الكتب بالقاهرة، أو طالع كتاب الوسيط في تراجم أدباء شنقيط لأحمد بن الأمين العلوي الشنقيطي أو رجع إلى ملاحظات طه حسين عنه في كتابه الأيام أو غير ذلك.

لكن هذا الشيخ الذي كان مشهوراً ذائع الصيت قد لقي من التحامل والتحيّز الشيء الكثير؛ إذ لا تخلو ترجمته عند من تعرضوا

نريد إذن أن نعرّف بمحمد محمود بن التلاميذ. ولكن لماذا نعرف بمعروف، ليس من الإنصاف أن نهتم بالمغمورين ونعطيه حقه من التعريف مادام العلم الذي نسعى إلى التعريف به بلغ هذا الحد من التطواف بالبلدان ولقي أعلاماً مشهورين وصحبهم؟

صحيح أن ابن التلاميذ علم شامخ مشهور



لذلك من مبالغة في التجريح وتركيز على وصفه بحدة المزاج وتعرض لخصوماته، مع إهمال جانبه العملي وعطائه الأدبي^(١)، وهذا ما دفعني إلى التنقيب عن آثاره وأخباره لمحاولة تصحيح الصورة الخاصة التي شاعت عنه وتوضيح مكانته في خريطة الثقافة العربية المعاصرة.

حياة ابن التلاميذ

إنه محمد بن محمود بن أحمد بن محمد التركي الشنقيطي، اشتهر بمحمد محمود بن التلاميذ، والتلاميذ تصحيف التلاميذ^(٢) وهو لقب غلب على أبيه إذ كان يدرّس تلاميذه في خيمة فدرج الناس على تسميتها بخيمة التلاميذ ثم أطلق الاسم على الوالد، ومن ثم على عقبه. ومحمد محمود من قبيلة تركز وهي قبيلة موريتانية مشهورة، بطونها موزعة بين منطقتي البراكنة وكانت بموريتانيا ومنها ماهو بالمملكة المغربية.

والنسبة إلى هذه القبيلة تركزي والاسم مشتق من جدهم عبد الرحمن الركاز الذي يُذكر أنه كان رجلاً صالحاً ذا كرامات، كما يُذكر أن نسبه يرجع إلى عقبة بن نافع الفهري حسب الرواية المشهورة، وتقول الرواية إنه من ضمن جيش أبي بكر بن عمر اللمتوني أمير المرابطين المشهور في القرن الهجري الخامس.

وتتضارب الروايات حول تاريخ ميلاد محمد محمود بن التلاميذ، ومن أشهرها رواية أحمد تيمور في كتابه أعلام الفكر الإسلامي الذي يجعله سنة ١٢٤٥ هـ = ١٨٢٩ م^(٣).

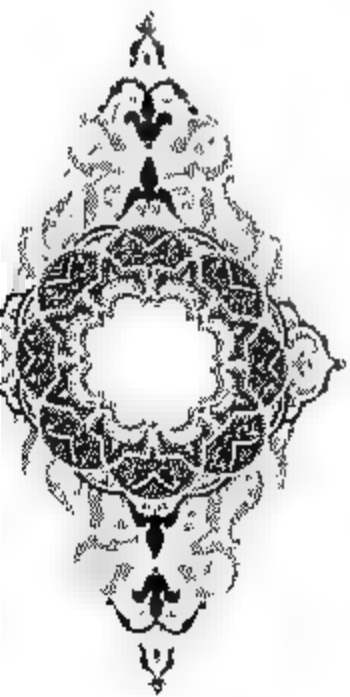
أما لويس معلوف فيذكر في معجمه «المنجد»

أن ميلاده كان سنة ١٢٢٢ هـ = ١٨١٦ م، وعدم الدقة في تحديد ميلاد ابن التلاميذ يعود أساساً إلى عدم اعتناء المجتمع البدوي الذي ولد فيه وترعرع بتدقيق التواريخ وتعيينها. أما مكان الميلاد فهو ضواحي أشرم بمنطقة تكانت في وسط موريتانيا.

وقد عرفت موريتانيا في القرن الهجري الثالث عشر (التاسع عشر الميلادي) نشاطاً علمياً متعدد الجوانب متشعب التخصصات، إذ بلغ الاعتناء بعلوم الثقافة العربية الإسلامية ذروته تعلماً وتعليماً وشرحاً وتأليفاً، حين كانت المدارس الأهلية المعروفة بالمحاضر تنتشر في جميع المناطق حيث العلماء المؤلفون والشعراء النابغون والطلاب الحفظة.

حفظ ابن التلاميذ القرآن الكريم في سن مبكرة، وأخذ مبادئ الفقه واللغة على والده وبعض أفراد أسرته، إذ كانت لهم يد طولى في العلم، ثم انتقل لتحصيل العلم أخذاً عن الشيوخ والعلماء كما جرت العادة بذلك في بلاد شنقيط.

ومن شيوخه المشهورين عبد الوهاب بن أكتوشني المشهور بأجدود بن أكتوشني العلوي المتوفى سنة ١٢٨٩ هـ = ١٨٧٢ م، ومعلوم أن ابن أكتوشني هذا من أئمة اللغة في بلاد شنقيط، فقد أخذ عن اللغوي الماهر بُلّا من مكّبد الشقروني المتوفى سنة ١٢٧٣ هـ = ١٨٥٦ م الذي أخذ بدوره عن شيخ النحاة الشناقطة المختار بن بونا الجكني المتوفى سنة ١٢٢٠ هـ = ١٨٠٥ م، وتعد هذه المدرسة النحوية أهم مدرسة في بلاد شنقيط في القديم؛ إذ كان المختار بن بونا المذكور واسطة عقد الدراسات



اللغوية الشنقيطية ومنه تفرعت أغلب مدارس البلاد اللغوية. ولعل هذا ما يفسر لنا الهاجس اللغوي القوي الذي ظل همّ ابن التلاميذ وشغله الشاغل دائماً، وكانت أغلب معاركه العلمية ذات طابع لغوي.

ويذكر العلوي في كتابه الوسيط أن ابن التلاميذ أخذ الحديث عن ابن الأعمش الجكني صاحب المحظرة الكبيرة في تيندوف بالجزائر^(٤).

ولم يغادر ابن التلاميذ بلاد شنقيط حتى تضلع من العلوم الإسلامية فقهاً وسنة ولغة وأدباً فأصبح العالم المتبحر والباحث المدقق واللغوي الماهر والشاعر المفلق. وكان يجمع مع كل هذا قوة العارضة والدفاع عن الرأي والشك المنهجي، كما سنقف على ذلك.

صفاته وأخلاقه

وصف أحمد حسن الزيات شيخه ابن التلاميذ وصفاً خُلُقياً وخُلُقياً، فذكر أنه كان شخصاً «ينصّر» كما يقولون في صُرة» ويشرح الزيات ذلك قائلاً: إنه «هيكل ضئيل وبدن نحيل ووجه ضامر ولون أخضر وصوت خفيض، فمن يره أول مرة لا يصدق أن هذا الجرم الصغير قد جاب البر والبحر وطاف الشرق والغرب وكافح الأنداد والخصوم ووعى صدره الضيق معاجم اللغة وصحاح السنة ودواوين الشعراء وعلم الأدب، وكان يلبس قفطاناً أبيض من القطن، ويرتدي جبة دكّاء من الصوف، ويعتم عمامة مكية قد أرخى لها عذبة على ظهره»^(٥). ويصف الزيات مجلس ابن التلاميذ وحديثه،

وبيته وأثاثه وصفاً دقيقاً ممتعاً.

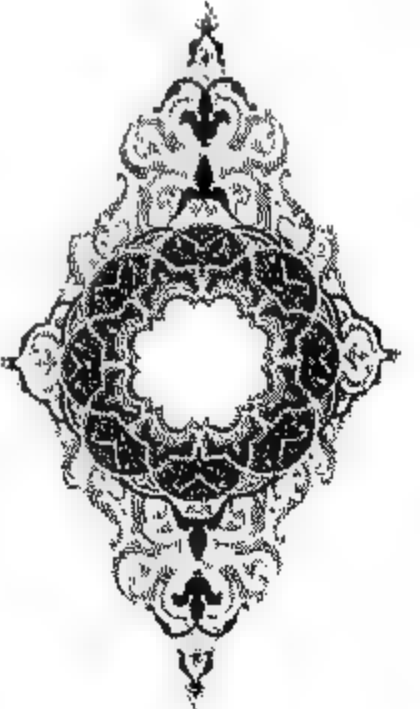
ويبدو أن ابن التلاميذ كان سفير الشناقطة وهو بالمشرق، ويبدو أن بيته كان محل نزولهم ونزلهم، وأن جاهه وعلاقاته كانت مسخرة لهم وهم مارون بمصر أو نازلون بالحجاز.

فيحدثنا محمد الأمين بن فال الخير الحسني الذي حج مطلع القرن الهجري الثالث عشر ومر في ذهابه بمصر أنه نزل على ابن التلاميذ الذي أخذه معه برفقة بعض الشناقطة وعرفهم بالإمام محمد عبده وأخذ لهم رخصة سفر من ميناء السويس إلى ميناء جدة بالسعودية^(٦).

وتذكر بعض الروايات نزول العلامة محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي (ت ١٣٣٠ هـ = ١٩١٢ م) على ابن التلاميذ، كما تورد الرواية نفسها حواراً بين العالمين، يدل على تمكنهما من ناصية اللغة العربية واتساع مداركهما في ذلك المجال.

ومن صفات ابن التلاميذ البارزة التي نوّه بها كل من عرفه قوة الذاكرة؛ فقد كان كما يقول أحمد حسن الزيات: «آية من آيات الله في حفظ اللغة والحديث والشعر والأخبار والأمثال والأنساب، لا يند عن ذهنه من كل أولئك نص ولا سند ولا رواية»^(٧).

ويذكر طه حسين في كتابه الأيام حديثاً عن ابن التلاميذ نورد منه قوله: «كان أولئك الطلبة الكبار يتحدثون بأنهم لم يروا ضريباً للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغة ورواية الحديث سنداً وممتناً عن ظهر قلب.. كانوا يذكرون له مكتبة غنية بالمخطوط والمطبوع في مصر وفي أوروبا وأنه لا يقنع بهذه المكتبة وإنما ينفق أكثر وقته في دار الكتب قارئاً أو ناسخاً»^(٨).



وكان ابن التلاميذ حاداً الطبع قوي العارضة جوابه حاضر ودليله مقنع مفحم ولسانه سليط، وهذه كلها صفات طبعت شخصيته وأثرت في علاقاته، وكثرت أعداءه. وصدق عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال: «ماترك الحق لعمر من صديق»، كذلك ابن التلاميذ لم يترك له الحق من صديق.

رحلته

انطلق محمد محمود من بلاده موريتانيا في تاريخ مجهله، وغير بعيد أن يكون مطلع ثمانينات القرن الهجري الثالث عشر أي العقد السابع من القرن التاسع عشر الميلادي. وكان يومها قد قارب عمره الخمسين، انطلق محملاً بزاز علمي عميق وحافظة قوية وذائكة تستحضر النصوص شعراً ونثراً كلما تطلب الأمر ذلك. بالإضافة إلى قريحة جياشة مع ولع بالمطالعة وشغف بالتحصيل.

وبالرجوع إلى كتاب الحماسة الذي دون فيه المؤلف جانباً هاماً من أخباره ومعاركه نستنتج أنه مرّ بالمغرب ومصر وغيرهما من بلدان شمال إفريقيا^(٩) ولكن هل أقام واستقر في أثناء مروره بهذه الأماكن ولقي العلماء كعادة أمثاله، أم كان مروره مرور الكرام؟

إذا استثنينا إشارة صاحب الوسيط إلى أخذ ابن التلاميذ الحديث عن عالم تيندوف ابن بلعش الجكني بالجزائر في أثناء سفره نحو البقاع الطاهرة فإننا لا نجد ذكراً لأي علاقة علمية خلال سفره هذا. ولعل ابن التلاميذ كان مصمماً على الوصول إلى البقاع الطاهرة

مقدماً تأدية فريضة الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وسلم على غيرها من الروابط التي قد تشغله عن هذه المهمة الدينية النبيلة.

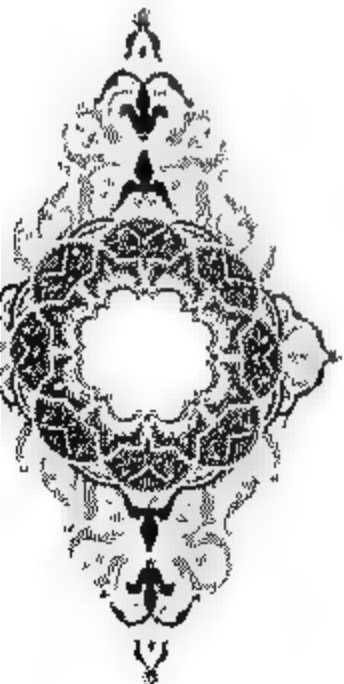
هذا مع العلم أن أغلب العلماء الموريتانيين الذين شدوا الرحال إلى البقاع الطاهرة قد تركوا تأثيراً في جميع المدن والبلدان التي مروا بها، نشير فقط إلى علاقات المجيدري بن حب الله اليعقوبي بالعالم المصري مرتضى الزبيدي، وعلاقات محمد يحيى الولاتي بعلماء تونس والمغرب وعلاقات الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني المشهور بابن أخطور بعلماء السودان وعلاقات الطالب أحمد بن طوير الجنة الحاجي بعلماء المغرب وليبيا وقد دونوها في رحلاتهم^(١٠).

ابن التلاميذ في المشرق

أولاً : المرحلة الحجازية

أتى ابن التلاميذ فريضة الحج سنة ١٢٨٣ هـ وشد الرحال إلى المدينة المنورة فحل بها فاتح المحرم سنة ١٢٨٤ هـ الموافق ٥ مايو ١٨٦٧ م، وقد اتصل ابن التلاميذ بعلماء الحجاز وخاصة عبد الجليل براده شاعر الحجاز وعالمه، كما اتصل في أثناء ذلك بشريف مكة عبدالله بن محمد بن عون فأواه وأكرمه وأجل قدره وبجله.

وكان شريف مكة يوقع بينه وبين علماء الحجاز، لأنه كان يهوى مجادلات العلماء. وقد وجد في ابن التلاميذ ذي العارضة القوية والدفاع عن الرأي بغيته، ولكن بقدر ما زادت خصومات ابن التلاميذ من شهرته وجعلت



الناس تهاب صولته وتخاف سلاطة لسانه فإنها ولدت جفوة بينه وبين العلماء ظلت تزداد مع الزمن^(١١).

ثانياً : المرحلة التركية

طار صيت ابن التلاميذ في الخافقين ومالبت أن بلغ الباب العالي في الآستانة فاستقدمه السلطان عبد الحميد الثاني. فرحل إلى تركيا. وكلفه السلطان سنة ١٣٠٤ هـ = ١٨٨٦ م بمهمة علمية وهي رحلة إلى إسبانيا وباريز ولندن من أجل تسجيل فهرس للمخطوطات العربية بهذه الأماكن ليوضع في مكتبة الآستانة، وقد شرط ابن التلاميذ شروطاً على الباب العالي من أهمها النظر في وقف المغاربة بالحجاز الذي كان الشناقطة محرومين منه، ولما لم يلب الباب العالي تلك الشروط فإن ابن التلاميذ لم يسلم نسخة الفهرس التي جاء بها من رحلته احتجاجاً على رفض البلاط لمطالبه.

ومن مظاهر شهرة ابن التلاميذ أنه في أثناء إقامته بالعاصمة العثمانية الآستانة وبالتحديد سنة ١٣٠٦ هـ = ١٨٨٨ م دُعِيَ من لدن المجمع العلمي السويدي باستوكهولم وهو مجمع تحت رعاية الملك أسكار الثاني، وقد كان الهدف من تلك الدعوة التي وجهتها السويد إلى الباب العالي ونصت من خلالها على حضور ابن التلاميذ هي مشاركة هذا العالم الفذ في جلسات المجمع المذكور التي يحضرها وجوه المهتمين بالثقافة العربية الإسلامية من مستشرقين وغيرهم.

وقد كلف سفير السويد بمصر يومها وهو كارلودي لندبرج الذي كان مستشرقاً عارفاً

باللغة العربية وقد انتحل اسم عمر السويدي لنفسه ووقع بها على أعماله وبحوثه باللغة العربية، كلف هذا السفير بإبلاغ ابن التلاميذ هذه الدعوة، فالتحق به بالآستانة، وطلب منه إنشاء قصيدة على منوال العرب الفصحاء في مدح أسكار الثاني ملك السويد.

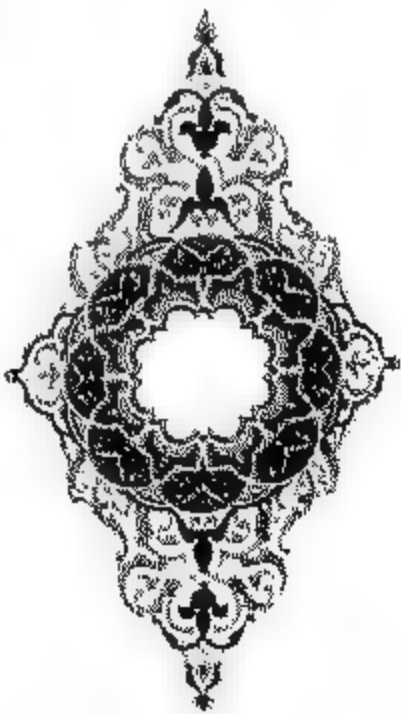
وقد أنجز ابن التلاميذ الطلب إلا أنه اشترط على الباب العالي من جديد إنجاز وعوده السابقة التي لم تلب لكي يتسنى له الذهاب إلى استوكهولم، فامتنع الباب العالي من جديد وأمر ابن التلاميذ بالرجوع إلى الحجاز ولم تتم الرحلة لذلك السبب.

والقصيدة التي أنشأها ابن التلاميذ وهو يستعد للسفر إلى استوكهولم أوردها بتمامها في كتابه «الحماسة السنية» وهي طنانة تبلغ مائتين وستة أبيات، ومطلعها:

ألا طرقت مي فتى مطلع النجم
غريباً عن الأوطان في أمم العجم
فتى من مصاص العرب قد جاء شاكياً
تعدّي أهل الجور والظلم والهضم

وبعد المقدمة الغزلية المعهودة عند الشعراء القدماء يتخلص الشاعر إلى موضوع القصيدة وهو الفخر قائلاً:

فقاتل ودمع العين يحدر كحلها
على حرّ وجه لا دميم ولا جهم
أأنت الذي اختارتك من أهل طيبة
ملوك السويد في مجادلها الشّم
فراحت من السلطان بعثك وافداً
عليهم خصوصاً أجلّ مجعها العلمي
فكان من السلطان أمرٌ بعدما
شرطت اموراً لم تصادف أولي عزم



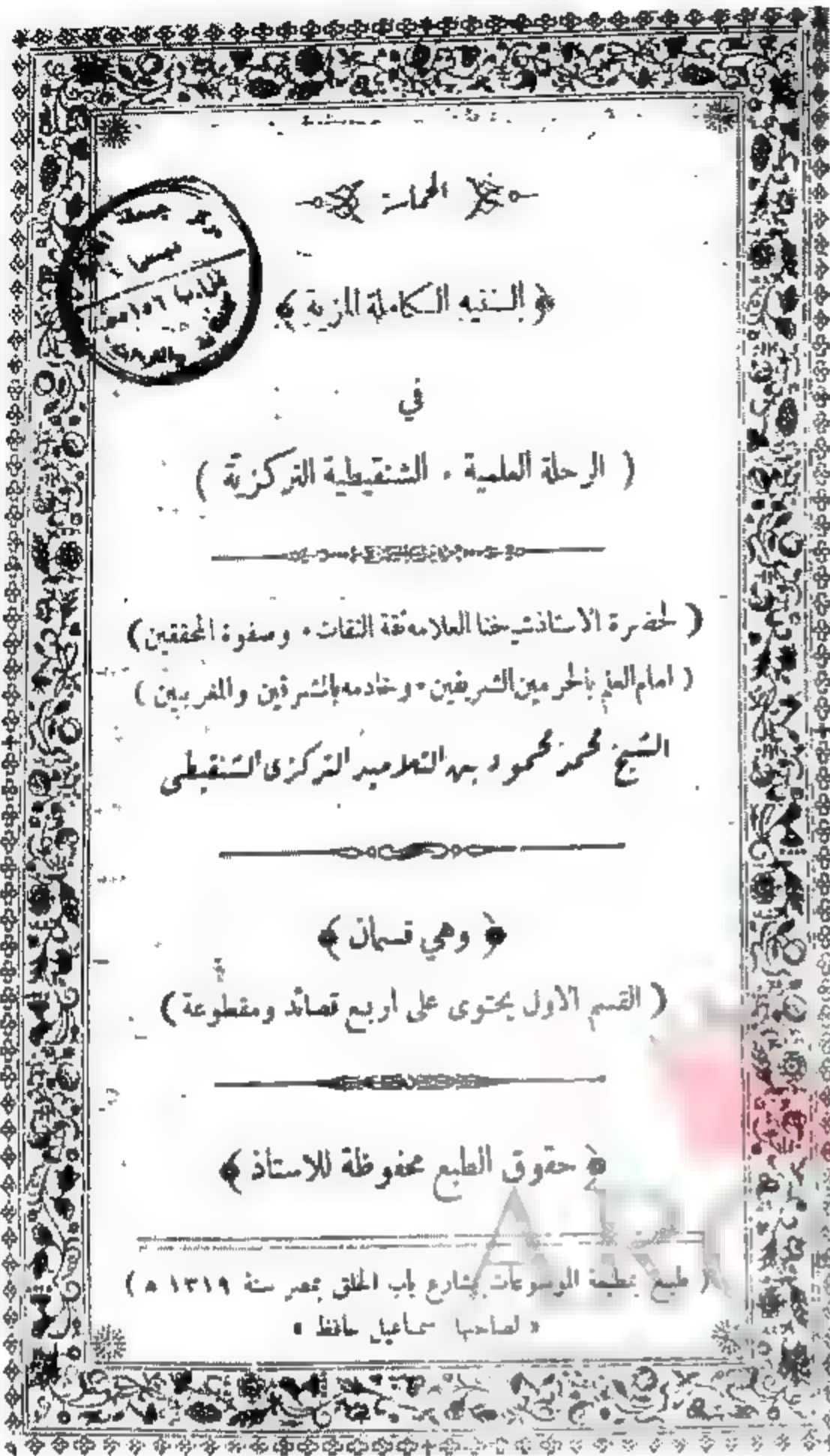
إلى أن يقول مخاطباً أسكار ملك السويد:
 نحلّك مدحي إذ علت بك همّة
 فراسلت تبغيني لتنهّل من علمي
 ونوّهت لي باسمي وما كان خاملاً
 لتجمع بين الاسم عندك والجسم
 فحبّرت باسمي خطبة عربية
 فسارت بها الركبان في النجد والتّهم
 ومافي ملوك الروم قبلك من رجا
 حضوري لديه لاشتّهاري بالعلم
 مادب كل الناس للطعم وحده
 ومادبتا أسكار للعلم والطعم
 ثم يخصص بعد ذلك للفخر بنفسه، من ذلك
 قوله:

انا المغربيّ المشرقيّ حمية
 أذب عن القطرين بالسيف والسهم
 بسيف لسان يفلق الصخر غربة
 وسهم بزان صائب ثغرة المرمي

ثم يذكر في القصيدة بعد ذلك استنباطاته في
 مجال اللغة وتخطيئاته للعلماء، ويذكر مشاهير
 النحاة الذين لم يقفوا على استنباطاته رغم
 تقدمهم عليه وتأخره عنهم.

ثم بعد ذلك ينعي نفسه نعيّاً بليغاً مؤثراً
 ويقول: إنه لن يبكي عليه بعد موته سوى الكتب
 وأصدقائه العلماء كمفتي الديار المصرية محمد
 عبده، ويذكر الكتب التي باشر تصحيحها
 وتولى نشرها كالمخصص لابن سيده والقاموس
 المحيط للفيروزآبادي:

تذكرت من يبكي عليّ فلم أجد
 سوى كتب تختان بعديّ أو علمي



وغير الفتى المفتي محمد عبده الصّد
 حديق الصدوق الصادق الودّ والكلم..
 سيبكي علي العلم والكتب بعدما
 وضعت على أعناق أوهامها وسمي
 مخصّصها المطبوع يشهد مفصّحاً
 بما حاز من ضبطي الصحيح ومن رمي
 وقاموسها المشهور يشهد في الضحي
 بذاك وفي بيض الليالي وفي الدهم^(١٢)

ومعلوم أن الطبعة التي بين أيدينا اليوم من
 معجم القاموس للفيروزآبادي قد صححها ابن
 التلاميذ وضبطها بالشكل.

ثالثاً : المرحلة المصرية

ألقى محمد محمود بن التلاميذ التركي عصا تسياره واستقر به النوى بالقاهرة بعد أن استفحل الخلاف بينه وبين الحجازيين واستعدوا عليه الوالي يومها، وكانت القاهرة وما زالت محط رحال طلاب العلم وموئل العلماء وربع عزتهم، يجدون فيها المدارس المشيدة والمكتبات الغنية والعلماء الأفذاذ ودور النشر الكبيرة والصحف.

لم يجد ابن التلاميذ عرقلة في الاندماج في مجتمع القاهرة الثقافي بل إنه من المؤكد أن أخباره وصلتهم قبل حلوله بين ظهرانيهم إذ ما لبث أن احتل مكان الصدارة وتلقته الوجوه بالبشر وانفتحت أمامه الأبواب بمصر.

وقد توثقت صلاته بأكابر القوم أمثال توفيق البكري والعلامة مفتي الديار المصرية محمد عبده وتلاميذه كرشيد رضا وغيره كما اتصل ابن التلاميذ بالشاعر الكبير محمود سامي البارودي واستحكمت بينهما المودة وشائج المحبة^(١٣).

وبلغت قيمة ابن التلاميذ بالقاهرة حداً جعل الإمام محمد عبده يسند إليه تدريس اللغة العربية بجامعة الأزهر، وكانت هذه المادة مهمة قبل مجيئه، وأجرى عليه رزقاً من الأوقاف^(١٤).

استقر ابن التلاميذ بالقاهرة واستقدم زوجته وابنه من المدينة المنورة وظل عطاؤه العلمي متواصلاً تأليفاً وتحقيقاً وتدریساً ونشراً حتى وفاته قبيل الغروب يوم الجمعة ٢٣ شوال ١٣٢٢ هـ = ديسمبر ١٩٠٤ م.

وكان ابن التلاميذ قد حضر تشييع جنازة صديقه الشاعر البارودي، وقد جاوز التسعين،

فلم يتمكن من متابعة السير في الموكب، فحمل إلى داره، وتوفي في اليوم التالي رحمه الله تعالى.

آثاره

ترك ابن التلاميذ ثلاثة أنماط من الآثار:

أ - كتب مؤلفة أو محققة.

ب - معارك ومساجلات علمية.

ج - شعره.

هذا فضلاً عن اعتنائه بجمع المخطوطات واقتنائها. وتشكل المكتبة الشنقيطية جناحاً هاماً من مخطوطات دار الكتب المصرية بالقاهرة.

أ - كتبه

١ - إحقاق الحق وتبرئة العرب مما أحدثه عاكش اليمن في لغتهم (مخطوط).

٢ - أشهر الكتب العربية الموجودة بخزائن إسبانيا (مخطوط).

٣ - تصحيح الأغاني (مطبوع).

٤ - الحق المبين (مخطوط).

٥ - الحماسة السننية في الرحلة العلمية (مطبوع).

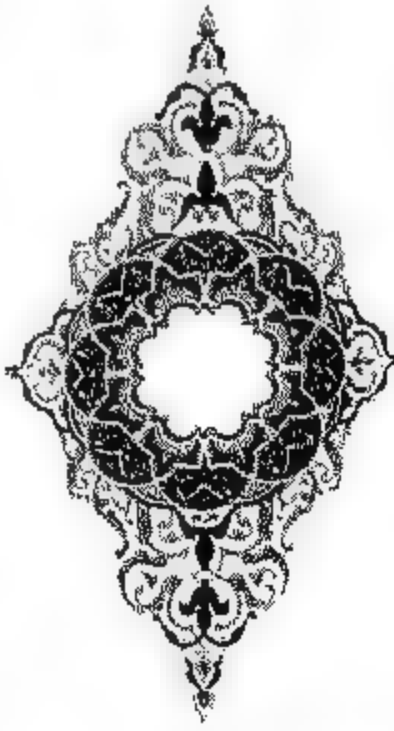
٦ - شرح المفصل في النحو (مخطوط).

٧ - عذب المنهل والمغل في صسرف ثعل (مخطوط).

٨ - عروس الطروس (مخطوط).

ب - معاركه العلمية

والهم فيها ليس المعركة في حد ذاتها، أي



ليست علاقة التنافر بين الأشخاص وتنابرهم ومناقضاتهم هي الأساس، بل إن المواضع التي كانت محور الخلاف وطريقة معالجتها وأهميتها المعرفية وما إذا كانت أضافت شيئاً جديداً في مجال البحث هي النقاط التي تهتمنا هنا.

وينبغي أن نذكر في البداية أن لخصومات ابن التلاميذ سمتين؛ فقد جرت في فترة زمنية طويلة وخاصة في المرحلتين الزمنيتين اللتين قضاهما في الحجاز ومصر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى أبانت هذه المعارك منزلة ابن التلاميذ اللغوية العالية، فقد كان على ما يبدو عارفاً بأسرار اللغة العربية وفاهماً لخصائصها ومطلعاً على أساليبها. فضلاً عن مكانته الفقهية ومعرفته الواسعة بالحديث متناً وسنداً. ومن أهم الأشخاص الذين خاضوا معارك مع ابن التلاميذ: أحمد البرزنجي وصالح الوتري وعبد الجليل براده في المدينة المنورة والبنبلي في تونس وحمزة فتح الله وسليم البشري وعبد الكريم بن سلمان في القاهرة.

وكانت خصومات ابن التلاميذ مع هؤلاء العلماء عنيفة أحياناً، لا تلتزم في الغالب بقيود الوقار والهيبة، بل تعبر عن عدااء سافر وجفوة متأصلة. وقد ظلت خصوماته مستمرة مع الحجازيين حتى وهو بالديار المصرية.

وكتاب الحماسة السنية في الرحلة العلمية للمترجم أهم مصدر تناول هذه المعارك ففصل أخبارها وبين أسبابها ووضح تطوراتها وحدد مواضعها.

ولنستعرض إحدى معاركه كما أوردها أحمد حسن الزيات في مقال تعريفه بابن التلاميذ.

يقول: «اجتمع الشنقيطي ليلة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في دار السيد عبد الباقي البكري بجماعة من كبار العلماء يتصدرهم إمام المالكية الشيخ سليم البشري، فحلاً لبعضهم أن يتحرش بالشنقيطي، فسأله سؤال المنكر عن رأيه في صرف عمر وخروج ابن التلاميذ عن إجماع النحاة في هذه المسألة، فقال: إنما صرفته بالأدلة القاطعة والشواهد الصريحة، وخطأت جميع النحويين من سيبويه إلى ابن هشام في قولهم إن عمر ممنوع من الصرف لأنه معدول عن عامر، والحق اليقين أنه جمع لعُمرَة وهي الحج الأصغر، وبه سمي عمر بن الخطاب ومن قبله ومن بعده، فهو علم منقول عن جمع نكرة وما كان كذلك من الأعلام صُرفَ إتباعاً لأصله ككَلَابٍ وَضَبَابٍ وَأَنْصَارٍ وَأَنْفَارٍ، وجمعت من الشواهد على صرف عمر مائة شاهد ونيفاً. منها قول كعب الأشقري:

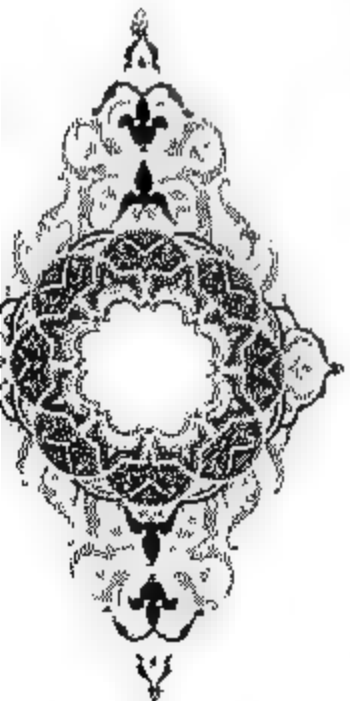
يا أيها الزاري على عُمرٍ
قد قلت فيه غير ما تعلم

ومنها قول بشار العقيلي:

إذا أيقظتك حروبُ العدا

فنبّة لها عُمرٌ ثم ثم

فقال الشيخ عبد الكريم سلمان: «ولم لا يكون التنوين في بيت بشار للضرورة، وتكون الرواية في بيت كعب بالفتح الممدود لا بالكسر المنون؟» فقال في حدة عصبية ولهجة مغربية: إنك بالعروض أجهل منك بالنحو ومثلك لا يناقش. فهم الشيخ سلمان بالرد، ولكن الشيخ البشري مال بالنقاش إلى جهة يراه القوم فيها واحد الأحاد وهي السنة، فقال للشنقيطي: إنك تلبس



خفين أسودين وذلك من لباس النصاري! فقال: إنما البس ما كان يلبس رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما أنتم فتلبسون الخفاف الحمر وهي لباس نساء المغرب والخفاف الصفر وهي لباس نساء المشرق! فأنكر البشري أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد لبس خفين أسودين، وقال: إن الإجماع منعقد على خلاف ذلك! فرد عليه محمد محمود بأن رواية الأثبات تثبت أن النجاشي أهدى الرسول صلى الله عليه وسلم خفين أسودين فلبسهما، ثم انفجر عليه بما روى الترمذي وابن ماجه وأبو داود والبيهقي يؤديه عن ظهر قلب كأنما يتلو من كتاب فلم يجد الشيخ البشري رحمه الله درءاً لهذا السبيل إلا أن يطعن في الرواية والرواة. ويقول أحمد حسن الزيات معقباً على القصة: «وانتقلت المجادلة من دار البكري إلى دور الصحف، فكتب الشيوخ ورد عليهم الشيخ، واستطار الخلاف أكثر العام فسماه الناس «عام الخفين الأسودين»»^(١٥).

وكان من عادة ابن التلاميذ أن يصب غضبه على خصومه وينعتهم بأسوأ الصفات فأحمد البرزنجي وأسرته يطلق عليهم «أبناء درزة» وينفي انتسابهم للشرف ويلحقهم بالأعاجم ويطعن في عقائدهم.. أما خصمه التونسي العربي زروق فينعتة بذي الوجهين، ويلقب عبد الجليل براده «عبد الجهل».

وقد كان رد خصوم ابن التلاميذ عنيفاً ولم يسلم من التجريح الشنيع والتطاول والشتم الشخصي حتى إنه أحياناً يتجاوز ابن التلاميذ ليعم الشناقطة كلهم، يقول عبد الجليل براده في أحد ردوده على ابن التلاميذ متحدثاً عن

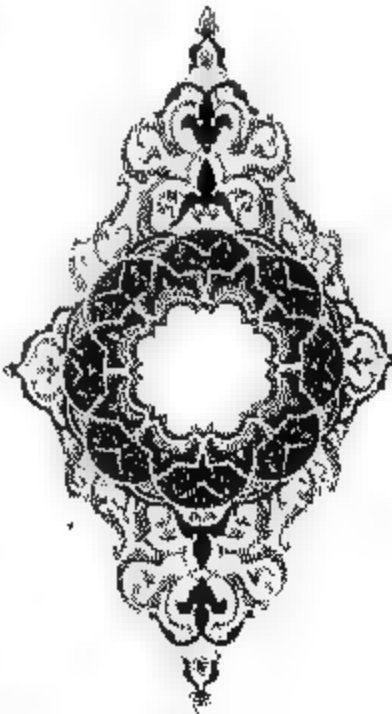
الشناقطة: «إن كثيراً منهم تحول خشونة البدن بينه وبين صناعة الفهم ومقالة الرأي، وتورثه في النظر والحجاج الحصر، والعبي فإن حاجوا حُجُّوا وإن قاموا في مقام ضيق لم يخرجوا»^(١٦). وذلك ما يوحي أن الخصومات أحياناً قد تنزل عن المستوى المراد منها، فيترك المتخاصمان مادة الخلاف وموضوعه ليدخلا مداخل تلطيخ الأعراض وذكر الصفات الشخصية بشنيع العبارات فيغيب موضوع الخلاف وراء اندفاعات الغضب، ويتحول الخطاب إلى سجال مزاجي يتراشق أصحابه بنار الشتم.

إلا أن هذا لم يمنع تلك الخصومات الشديدة والمشاحنات الساخنة من أن تخدم العلم والبحث.

ولعل سائلاً يسأل: ما مكانة ابن التلاميذ وماذا ترك للعربية بعد أن قلنا إنه كان من أعلامها المرموقين؟

مكانة ابن التلاميذ

لقد ذكرنا أنفاً رحلة ابن التلاميذ نحو الغرب وخاصة إسبانيا وفرنسا وبريطانيا وكيف جمع فهرساً عاماً لنوادير المخطوطات العربية سنة ١٣٠٤ هـ = ١٨٨٦ م، وربما لا يكون هذا العمل عملاً شاقاً بمقاييسنا اليوم بعد أن تمهدت طرق الاتصال وتعددت قنواته بين العالم العربي وأوروبا، ولكن عمل ابن التلاميذ هذا يعد مكسباً في تلك الأيام التي كان يتعذر فيها الاطلاع على المكتبات وتنعدم إذ ذاك وسائل الفهرسة.



وقد أشرنا آنفاً إلى تدريس ابن التلاميذ مادة اللغة العربية في جامع الأزهر بإملاء من الإمام محمد عبده، ونضيف إليه حديث طه حسين في كتابه «الأيام» عن درس الشيخ الشنقيطي حديثاً يجمع - على عادة طه حسين - بين إعجاب المنبر وسخرية الناقد..

فقد كان عميد الأدب معجباً بعلم الشيخ الشنقيطي منوهاً بقدراته الذهنية منبهاً بذاكرته القوية، وكان في الوقت نفسه غير مرتاح لطريقة ابن التلاميذ في التدريس أخذاً عليه مزاجه الحاد ونقده اللاذع.. يقول طه حسين: «كان أولئك الطلاب الكبار يتحدثون بأنهم لم يروا قط ضربياً للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغة ورواية الحديث سنداً وامتناً عن ظهر قلب»^(١٧).

ولا شك أن مقام ابن التلاميذ في القاهرة وتفرغه للبحث - على الرغم من خصوماته الحادة - قد أفاد المكتبة العربية كثيراً، فقد عكف على نشر ذخائر المخطوطات وأمهات الكتب، فنشر هناك أطروحاته اللغوية القائمة أساساً على الشك في بعض القواعد اللغوية ومناقشة النحاة فيها، وخطأهم من سيبويه إلى ابن هشام.

ولن نذهب بعيداً فنقول: إن طه حسين قد تأثر

بالشنقيطي حين شك في صحة كثير من الشعر الجاهلي في كتابه المشهور عن هذا الشعر ففي ذلك مبالغة.

إن ابن التلاميذ يستحق من الاحترام والتقدير ما يستحقه طه حسين، لا لشجاعته وجراته النادرة فحسب - كما يقول الخليل النحوي - بل لسبقه عميد الأدب في إثارة عاصفة الجدل حول الموروث^(١٨).

لقد نال طه حسين شهرته بين النقاد المحدثين والأدباء المعاصرين عندما شك في جملة من المقولات تحيط بالشعر الجاهلي، وتصدى عميد الأدب بجراته المألوفة وبيانه البليغ لمخالفه، وعلينا أن نعطي ذلك التقدير لابن التلاميذ الذي أثار هو الآخر زوبعة الجدل حول بعض المسائل القديمة لا لمجرد الشك بل خدمة للعلم وسعياً إلى تطوير البحث.

وفي الختام ينبغي أن ننبيه إلى المكانة الشعرية الخاصة التي تميز ابن التلاميذ والتي تستحق دراسة مستقلة، إذ يبلغ مجموع ما في كتابه «الحماسة السنية» من شعره ألفاً وخمسة وعشرين بيتاً في أغراض شعرية مختلفة، لا يسع المجال هنا لتناولها، ونرجو أن تتاح لنا فرصة للحديث عنها إن شاء الله تعالى. ■

الحواشي

١ - ابن الأمين العلوي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص ٢٨١.

٢ - الزركلي، خير الدين، الأعلام ٨٩:٧.

٣ - تيمور، أحمد، أعلام الفكر الإسلامي، ص ٣٦٨.

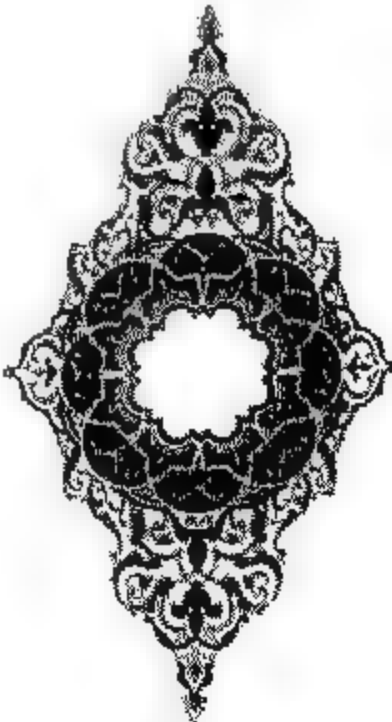
٤ - ابن الأمين العلوي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص ٢٨١.

- ٥ - عن علاقات ابن التلاميذ راجع المرجع السابق، وكذلك: أحمد حسن الزيات في مقاله: كيف عرفت الشنقيطي مجلة الأزهر، ربيع الآخر ١٣٨١ سبتمبر ١٩٦١، المجلد ٣٣ ص ٣٩١ وما بعدها).
- ٦ - عبد اللطيف الدليشي الخالدي، محمد أمين الشنقيطي، بغداد: وزارة الأوقاف، ١٩٨١، ص ٢١٤.
- ٧ - راجع أحمد حسن الزيات، مرجع سابق، ص ٣٩٣.
- ٨ - حسين، طه، المجموعة الكاملة لأعمال طه حسين، بيروت: دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢، ١: ٣٤٣.
- ٩ - يذكر ابن التلاميذ في كتابه «الحماسة» أنه حمل إلى أديب الحجاز عبد الجليل براده بالمدينة المنورة مكتوبات من أبناء عمه في فاس ومصر وجده، انظر ابن التلاميذ، الحماسة السنية ص ١٠٤.
- ١٠ - انظر:
 - الشنقيطي، محمد الأمين. رحلة إلى بيت الله الحرام، بيروت: دار الشروق، ١٩٨٤.
 - الجنة، الطالب أحمد بن أطوير. رحلة المنى والمكة (مخطوط بحوزتي).
 - الولاتي، محمد يحيى. الرحلة الحجازية، بيروت: ١٩٩٠، ص ١٥٧ - ١٥٨.
 - الخليل النحوي. بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس، ١٩٨٧.
- ١١ - انظر ابن الأمين الشنقيطي. الوسيط في تراجم أدياء شنقيط، مرجع سابق، عن علاقات ابن التلاميذ بشريف مكة ص ٣٨١، ومن أبرز مناظرات ابن التلاميذ في الحجاز أمام شريف مكة ما جرى بينه وبين عاكش اليمني، وقد ألف ابن التلاميذ كتابه «إحقاق الحق» رداً على عاكش اليمني ومازال مخطوطاً.
- ١٢ - انظر هذه القصيدة في كتاب الحماسة السنية للمؤلف ص ١٤.
- ١٣ - عن علاقات ابن التلاميذ انظر المرجع السابق، وكذلك: أحمد حسن الزيات في مقاله: كيف عرفت الشنقيطي ص ٣٩٢.
- ١٤ - الزيات، أحمد حسن. كيف عرفت الشنقيطي ص ٣٩٢.
- ١٥ - المرجع السابق.
- ١٦ - ابن التلاميذ. الحماسة السنية، ص ٥٤.
- ١٧ - حسين، طه. المجموعة الكاملة، مرجع سابق، ١: ٣٤٣.
- ١٨ - الخليل النحوي. بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس: ١٩٨٧، ص ٢٧٠.

المصادر والمراجع

- ابن الأمين العلوي، أحمد. الوسيط في تراجم أدياء شنقيط. ط٤. القاهرة، ١٩٨٤.
- الجنة، الطالب أحمد بن أطوير. رحلة المنى والمكة (مخطوط بحوزتي).
- تيمور، أحمد. أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث. القاهرة، ١٩٦٧.
- حسين، طه. المجموعة الكاملة لأعمال طه حسين، بيروت: دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢.
- الخالدي، عبد اللطيف الدليشي. محمد أمين الشنقيطي، بغداد: وزارة الأوقاف، ١٩٨١.
- الزركلي، خير الدين. الأعلام. ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩.
- الزيات، أحمد حسن. كيف عرفت الشنقيطي، مجلة الأزهر المجلد ٢٢، ربيع الآخر ١٣٨١ سبتمبر ١٩٦١.
- الشنقيطي، محمد الأمين. رحلة إلى بيت الله الحرام. بيروت: دار الشروق، ١٩٨٤.
- محمد محمود بن التلاميذ التركي: الحماسة السنية. القاهرة، ١٣١٩.
- الخليل النحوي. بلاد شنقيط المنارة والرباط. تونس، ١٩٨٧.
- الولاتي، محمد يحيى. الرحلة الحجازية. بيروت، ١٩٩٠.

ربيع الثاني ١٤١٢ هـ - سبتمبر (الربيع) ١٩٩٥ م



منهج البلاذري التاريخي في كتابة فتوح البلدان

من بين ما تتوخاه هذه الدراسة محاولة بلوغ الغرض والغاية والهدف، التي حاول من خلالها البلاذري^(١) أن يقتحم ميدان التاريخ والطريقة التي تبناها في معالجته للمادة التاريخية والصياغات التي وفق إليها ليحقق نسقاً كتابياً، أريد من خلاله بلوغ هدف.

إسماعيل نوري الربيعي
عمّان - الجامعة الأردنية
كلية الآداب

وعلى هذا فإننا سنحاول أن نتبع الروايات التي أدرجها في مؤلفه فتوح البلدان^(٢) ناهجين أسلوب الاستقراء التاريخي، من خلال الإشارة إلى إسناد رواياته لمعرفة مدى الاتصال الذي حققه مع الرواية الشفهية، والروايات التي أدرجها ومدى علاقتها مع فكرة التاريخ، التي حاول أن يوضحها ويكشف عنها. وهل كان مجرد كاتب سطور لأحداث تتناقلها أفواه الناس. أم كانت عملية عقلية واعية، التزمت بمنهج ورؤيا واضحة،

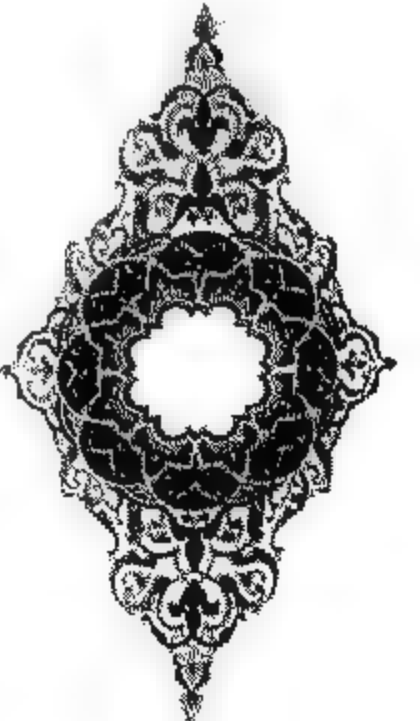
التزمت نطاق التعبير عن الثقافة الإسلامية ومنهجها، من خلال كشف معالم الصراعات الفكرية والتركيز على الأصول الثقافية. وهل كان البلاذري مؤرخاً مستقلاً، لم تبرز في كتاباته الميول الخاصة أو أي اهتمامات من أي نوع. وإلى أي مدى تمكّن من الاعتماد على أصوله التاريخية في بلورة أفكاره وتوضيحها. وهل استطاع أن يستوعب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية التي حث الإسلام عليها. أراد البلاذري، أن يعالج فكرة الجهاد

في كتابه «فتوح البلدان»، إلا أنه أراد أن يطبق منهجاً ويوضح فكرة الجهاد من خلال دراسته لشؤون الفقه والإدارة، الأساسان اللذان قامت عليهما الأمة. إلا أن القضية تتركز في سؤالنا: «هل أنتج البلاذري تاريخه بدون أسس أو جذور؟ وهل كان له أسلوبه الخاص به، دون التأثير باتجاه معين أو مدرسة تفرض تقاليدھا الثقافية في الواقع. أم إنّه توجه نحو صنع «خلطة» من الاتجاهات السائدة ليؤلف بينها ويصنع تاريخه من خلال الاتكاء على النسابين والإخباريين واللغويين.

والواضح أن البلاذري استطاع أن يفيد من مدرسة المدينة التي تُعنى بالحديث في التدوين التاريخي. واستطاع أن ينسلّ من ثوب القدرية التي ألبسها المؤرخون العرب على التاريخ. واجتهد في البحث عن المقومات التاريخية التي وضعت اللبنة الأساسية لنهوض الأمة من خلال رصد الجذور التاريخية ومتابعتها لأبرز دور اضطلع به المسلمون الأوائل، وتمكنوا من خلاله تحويل «الفكرة» إلى «واقع». وفي هذا اجتهد مؤرخنا في تحديد معالم الاتجاهات الفكرية التي ارتبطت بالإسلام العقلي، وراح يبوب الأولويات وفق منطق رصين وبناء محكم، ليبدأ مشروعه العقلي الناضج ذا الأثر البالغ في تحديد العلاقات الواقعية مع البلدان المفتوحة الواقعة تحت جناح الدولة العربية الإسلامية وظلها. وهو وإن لم يخرج في أسلوبه عن طبقة الإخباريين، إلا أن تبويبه لمادته جعله يتصرف بدراية وثقة بالنفس، أهله أن يشير إلى الأحكام والنظم التي وضعها الخلفاء اعتماداً على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فكان في ذلك ذا مهارة واستيعاب

لأدواته من حيث عدم خروجه عن الثوابت والمسلمات. إلا أنه انطلق يجوب في آفاق واسعة لتغطية الحدث التاريخي، بحيث إنه تمكن من أن يجعل الثوابت قرائن للتأسيس، وليست ظروفًا ضاغطة تستنزف منه القدرة على الإحاطة بالموضوع. فكان الإنسان لديه مادة تاريخية خصبة وأداة فعل واعية، تم من خلالها إتمام الفتوحات الإسلامية التي كان لها الشأن العظيم في تكوين الدولة العربية الإسلامية ورسم معالمها السياسية وفتح الآفاق الاقتصادية والاجتماعية، من خلال فتح مجال الاتصال وضمان التنوع والانفتاح على الثقافات التي تحملها الشعوب الأخرى ودعم التجربة برصيد من المخزون المعرفي والثقافي الإنساني وترسيخ معالم التجربة العربية الإسلامية. وإذا ما أشرير إلى جهد البلاذري التاريخي في كتابه فتوح البلدان على أنه وثيقة لا يمكن الاستغناء عنها في التاريخ والشريعة والفكر، فإن مثل هذا القول ليس مجرد استهلاك جمل وعبارات، بقدر ما هو إنصاف للأهمية التي ينطوي عليها هذا الكتاب الذي عني بدراسة التفاصيل الإدارية من حيث المظاهر والتنظيم، وفضل العرب في نشر تجربتهم بكل تفصيلاتها إلى الأصقاع الجديدة.

فكان وعيه لامتداد الحضارة مرتبطاً بقدرة الفاتحين الفكرية والذهنية فلم يركز عمله، في الجهد العسكري والبطولي الذي أقدم عليه الجيش الفاتح، بقدر ما استوعب وعى الدور الذي حرص عليه المقاتلة العرب في نشر العقيدة والدين والتجربة الحية الغنية. فكان يشير إلى ملامح الطرف المقابل ومحاسنه وإيجابياته، ولم يعد الآخرين أعداء، بقدر

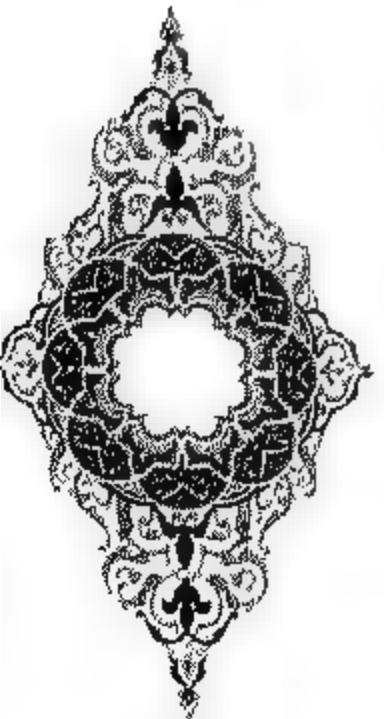


ما جعلهم مجتمعاً يبرز تحت ظلاله الكفر، وعلى المسلمين أن يؤدوا وظيفتهم التاريخية في هذا المجال وعبر هذا المنهج لم يهتم البلاذري بأحداث الحروب التي دارت ولا عدد الجند ولا الطريقة التي تمت بها قيادتهم، بقدر ما ركز على طريقة الفتح وهل كان عنوة أو صلحاً، وفي هذا أهمية تشريعية بالغة لارتباطها بالجزية وتنظيم شؤون مال المسلمين.

وثيقة إدارية

لم يأخذ الوصف عند مؤرخنا طابعاً سردياً، بقدر ما كان يعبر عن هدف مسبق واضح المعالم في فكره، فقد توجه نحو دراسة الحياة الاجتماعية الجديدة وواقع العلاقات فيها وتأثير الدين والإيمان فيها، وعلى هذا فإنه يثبت ويسند كل ما يصفه إلى القرآن الكريم، النص المقدس والمرجع الذي لا يمكن الاختلاف فيه أو التنازع حوله. ويحاول أن يوطد أهمية ما يقول وصدقه، حين يستعرض الدور الذي بداه الرسول صلى الله عليه وسلم، وحرصه على تنظيم الحياة وكل ما يتعلق بشؤون المسلمين^(٣). وفي هذا انطلاق نحو مجال رحب، وخروج عن السياق التقليدي الذي سار عليه زملاؤه ومعاصروه. وهو في وعيه التاريخي يتوسع في موضوع «السنة» ليجعلها تنفتح على معطيات واسعة غير محددة بالنطاق الديني، فيعرض لجهود الرسول صلى الله عليه وسلم في توزيع الأرض والماء والغنيمة، ويشير إلى حرصه صلى الله عليه وسلم في الحفاظ على مال المسلمين. وعليه فإن البلاذري يبحث في الجذور التاريخية للإدارة العربية الإسلامية، تأسيساً على «القرآن والسنة». كما لا يغفل عن الدور

الذي كان للصحابة، والدرس المباشر الذي يأخذونه على يد الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة، فهم الواعون المستوعبون لأوامره صلى الله عليه وسلم وتوجيهاته، المخلصون الصادقون إيماناً وتهذيباً حباً لله. فكانت جهودهم المتضافرة في تنفيذ الواجبات التي توكل إليهم مثلاً على نموذجية الأداء وتوافق العمل في نطاق كانت تهدده الأطماع والأخطار وتربص به الأحقاد من كل جانب، إلا أن المدينة المنورة احتفظت باستمرار الحياة، وبقيت مؤمنة بتنظيم شؤون البيت الإسلامي، فكانت المدينة مهمة عند المسلمين كما هي مهمة عند الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي هذا إفصاح عن التوحد والتلازم، الذي ميز حياة المجتمع العربي الإسلامي وبيّن مدى الترابط الوثيق، والتشكيل الموحد الأداء الذي عزم عليه المسلمون وصمموا على بنائه وتوطيد أركان دعائمه. فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «هذا سوقكم لا خراج عليكم فيه»^(٤). والبلاذري هنا لا ينهج أسلوب مدرسة المدينة في تعيين الأسناد، وإنما يأخذ الحديث كسند مباشر لتدعيم فكرة التوحد بين القائد المثالي ممثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم ومجتمع المدينة الذي دعمها واستوعب الدرس جيداً، بأن عليه أن يعمل ويجتهد ليحقق فكرة أن الإسلام هو دين عمل وعبادة واجتهاد وإيمان وصدق وإخلاص وإخاء ومحبة. وفي خضم الحياة وتصاعد إيقاع العمل الذي اجتهد فيه مجتمع المدينة^(٥)، يجاهد المسلمون ويفتحون القلاع التي كانت تتربص بهم الشر، إجلاء وعنوة. ويشير مؤرخنا إلى التنظيمات الإدارية التي عمد إليها الرسول صلى الله عليه وسلم



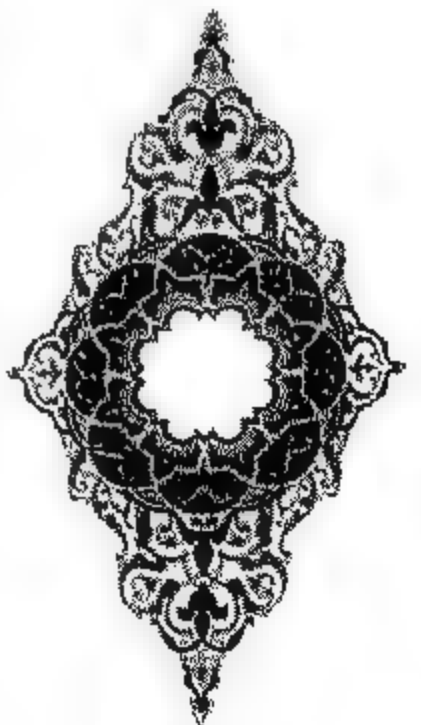
في توزيع غنائم الحرب.

حسب البلاذري أنه استوعب مبحث التاريخ على أنه موضوع متواصل، وهو لا يعنى بترتيبه وقضيه، بقدر ما يشير إلى استمرار أداء الخلفاء الراشدين في قيادة المجتمع الإسلامي ومكانة الرسول صلى الله عليه وسلم في نفوسهم. وكل ما يفعله إنما ينصهر في الإشارة إلى أنها مرحلة تمثلت فيها بداية البحث والاستقصاء عن الحدود الشرعية في مواضيع الإرث والوصاية. وتوجهه بهذا المنحى لم يأت عن عجز منه، بقدر ما كان طريقة وأسلوباً للتعبير عن منهجه التاريخي، محاولة لبلوغ مباحثه التي ينبغي دراستها. ويتلزم الحدث التاريخي عنده بشكل غير منقطع، وهو وإن أشار إلى حادثة ليتقرب فيها من جهة سياسية ما، إلا أنه يجعلها كلاً واحداً في سياق مرتب منظم، يعبر عن وحدة المعنى والموضوع، مثلما يشير إلى قضية فدك التي اقتطعت لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر المأمون عبد الله بن هارون الرشيد أن تدفع إلى ولدها^(١).

إن أحداث الفتوح المتناولة، يبدأ فيها البلاذري، انطلاقاً من غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم حيث الإشارة عادة إلى الطريقة التي تم فيها الفتح «صلحاً أم عنوة»، والطريقة التي تصرف بها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهلها، ليضيف إلى النص التاريخي الأحوال التي كان عليها في الزمن المعاصر للبلاذري، أي القرن الثالث الهجري^(٢). وإتماماً لدراسته أحوال العلاقات السياسية بين المسلمين بوصفه مجتمعاً متحركاً متوثباً نحو الفتح ونشر العقيدة، والأقوام الأخرى ممن هم على غير دين

الإسلام، فإنه يشير إلى نوع التحالفات والمواثيق التي ظهرت بين الطرفين. وليعمق هذا الاتجاه في متابعته لأخبار من دخل الإسلام لغرض ثم ارتد، أو من دخل الإسلام حباً^(٣).

يتواصل البلاذري في فتوح البلدان، نحو رصد أبرز الأحداث والوقائع التي جرت في بلاد العرب، فمن خلال إشارته إلى القدسية التي تنطوي عليها مكة المكرمة، يتابع أخبار السيول التي اجتاحتها، وأعمال الإنشاء والإصلاح التي برزت في تلك المدينة خلال عصر الراشدين والأمويين^(٤)، وذلك ما يحسب لهذا المؤرخ الذي لم يتحامل على الأمويين، بل أتى على أخبارهم ومنجزاتهم، فيذكر إنجازات عبد الملك بن مروان في توسيع الإنشاءات والبناء في مكة المكرمة. كما أنه حين يشير إلى الوليد بن عبد الملك^(٥) يطلق عليه لقب أمير المؤمنين، وإذا ما نوه بعض الدارسين بأن البلاذري في موضوعه مجبر على تناول الأمويين لسعة الفتوحات الإسلامية التي حدثت خلال حكمهم، إلا أن هذا لا يعني البتة المساس بموضوعيته، لأنه نظر إلى تاريخ الدولة العربية الإسلامية بمنهجية عززت الرؤية الواحدة المتماسكة انطلاقاً من عدة مبررات، يقع في مقدمتها تناوله لأخبار السياسة وأحوالها في مختلف العصور، ونظرتة إلى الخلافة بوصفها مؤسسة عامة يعمد العامة للاتصال بها مباشرة ورفع ظلاماتهم إليها. وبالإضافة إلى أخذه لموضوع انتشار الإسلام في بلاد العرب وانتقاله إلى البلاد الأخرى، وتركيزه على الأبعاد الاجتماعية، والظروف القبلية. وفي هذا يكون البلاذري قد حدد المسالك التي توجه منهجه التاريخي انطلاقاً من وحدة تاريخ الدولة



الإسلامية العربية والنشاط الذي بذلته في الفتوح، تلك الفعالية الهامة التي عمقت الإحساس بوحدة المصير ووحدة الهدف. والبلاذري لا يخرج عن الشطط في بعض الإشارات والعبارات، فهو لا يتوانى عن لصق عبارة «صلوات الله عليه»^(١١) حين يتعرض لخلافة الرشيد، ولا يمكن بأي حال من الأحوال التبرير له بأنه كان يعيش في كنف العباسيين، وأنه يعبر عن نظريتهم في الخلافة.

إن ما قدمه المؤرخ البلاذري في فتوح البلدان يمثل نسيجاً حضارياً لأمة العرب من حيث انتشار القبائل واستقرارها وتوزعها في المناطق المختلفة، فيشير إلى انتشار القبائل العربية في بلاد الشام قبل الإسلام محدداً أصولها ومناطق انتشارها، فيقول: «انتشروا في المناطق المجاورة لبادية الشام، من أيلة وجنوب فلسطين باتجاه الشرق والشمال الشرقي للبلاد، غسان في دمشق وحوارن، قضاة في البلقاء وإلى الجنوب الشرقي من الأردن، وتنوخ وطي وسليم بجوار حلب وقنسرين، ولخم وجذام بفلسطين، وكلب في تدمر والبادية جنوب شرق الشام»^(١٢) ويتابع توزع القبائل العربية وانتشارها في العراق، حيث يبين أن مجموعات قبلية من تميم وبكر واليمن (خولان، همدان، الأزدي) قد استقروا في الموصل زمن خلافة عمر رضي الله عنه، وسكنت قبائل أخرى في سنجار ورأس العين، ومن قيس إلى الجزيرة، ومن أسد. وكان لتوالي الهجرة إلى الجزيرة الفراتية، أن توسعت ديار مضر وربيعة^(١٣).

ويشير البلاذري إلى تحولات جذرية، شهدتها القبيلة العربية، وبروز اتجاهات

جديدة في طبيعة الحياة التي يحيونها، فقد اتجه أشراف القبائل وعرب المدن نحو امتلاك الأرض والحصول على الإقطاعات هبة من الخلفاء، أو الإقدام على شراء الأراضي، وبروز ظواهر التحايل القانوني مثل الحصول على الأرض عن طريق إحياء الأراضي الموات^(١٤) في الوقت الذي كانت فيه القبائل غير مستوعبة لأهمية هذا الاتجاه، بالإضافة إلى انعدام الإمكانيات لتقدم على امتلاك الأراضي. وإن يركز على أهمية التعريب في البلاد المفتوحة يوضح أن عملية التعريب كانت سريعة وشاملة في المناطق التي سكنتها قبائل عربية قبل الفتح^(١٥).

والبلاذري في مسعاه الذي بذله للتقرب من السلطة السياسية، وفي الخطوة التي نالها لدى المتوكل والمستعين والمعتز والمعتمد، بالإضافة إلى صفو علاقته بالوزراء مثل عبيد الله بن يحيى وأحمد بن صالح يجعله المعبر الرسمي عن وجهة النظر العباسية للأحداث التاريخية. وهو على الرغم من تناول موضوع الفتوح وأحوال الأقاليم الإسلامية فقد تجنب الخوض في موضوع حركة بابك الخرمي ولم يشر إليها إلا إشارة عرضية مسمياً قائد الحركة بالكافي^(١٦). والواقع أن هذا الصمت والإعراض كان تابعاً من موقف سياسي التزم به المؤرخ البلاذري اخذاً بالاعتبار قربه الشديد من السلطة السياسية.

وإذا ما قيض لنا أن نحسب لهذا المؤرخ من حسنات، فإن من بينها إعراضه عن الكتابة في موضوع حركة الخرمية في نواحي أذربيجان وإغفاله ذكر الأسباب والنتائج والسبب والقذع،

يشير إلى أسباب حركة الخرمية، دون أن يغضب أحداً. وفي هذا يتحقق لنا الأسلوب والمنهج الذي درج عليه، والفطنة التي حازها، فتمكن أن يتحرك في مجال تاريخ واسع، شمل نواحي متباينة ومواضيع مختلفة، حقق له مكانة رفيعة بين زملائه المؤرخين.

إذ يفترض ذلك ويوجب منه تجاه أصحاب الفضل عليه (العباسيون)، إلا أن البلاذري بذكائه وفطرته الحاذقة اللمّاحة، غمز، واستطاع أن يفلت بدهاء، من الرقيب الرسمي، حين تناول موضوع إقطاع الأراضي في أندريجان، والضعف الذي نال فلاحיהا جراء كمية الضريبة المفروضة عليهم وطريقة جبايتها^(١٧).

الحواشي

١ - أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، (- ٢٧٩ هـ)، يعد من الأدباء والمصنفين والنقلة من الفارسية إلى العربية البارعين، ولد في بغداد ومات فيها، تقلّد على يد هوزة بن خليفة وعبدالله بن صالح العجلي وعفان وأبي عبيد وعلي بن المديني وخلف بن هشام وشيبان بن فروخ، وهشام بن عمار، وكان من جلاس الخليفة المتوكل وندمائه وكان مؤدباً لعبدالله بن المعتز، كما اتصل بالمأمون وله مدائح فيه. روى عنه كل من يحيى بن المنجم وأحمد بن عمار وجعفر بن قدامة ويعقوب بن نعيم بن قرقارة وعبدالله بن أبي الوراق. كان كاتباً بليغاً وشاعراً، تمكن منه الوسواس في أواخر عمره، بعد أن قيل إنه شرب البلاذري لتقوية حافظته التي نال منها التعب. وكان يكنى أبا الحسن وفي رواية أخرى أبا جعفر. وكان جده جابر من كتّاب الخصب أمير مصر. انظر محمد بن شاكر الكتبي (- ٧٦٤ هـ)، فوات الوفيات والذيل عليها، ج ١، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٣، ص ١٥ - ١٥٧. وانظر أيضاً، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨ هـ، سير أعلام النبلاء، تحقيق علي أبو زيد، إشراف شعيب الأرنؤوط، ج ١٣، بيروت ١٩٨٢، ص ١٦٢ - ١٦٣. من كتبه إشراف الأنساب بالإضافة إلى كتابه موضوع البحث فتوح البلدان.

٢ - البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبدالله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع.

٣ - المصدر ذاته، ص ١٧ - ١٩.

٤ - المصدر ذاته، ص ٢٤.

٥ - المصدر ذاته، ص ٤٣.

٦ - المصدر ذاته، ص ٤٥.

٧ - المصدر ذاته، ص ٥٦.

٨ - المصدر ذاته، ص ٧٢.

٩ - المصدر ذاته، ص ٨٠.

١٠ - المصدر ذاته، ص ٩٢.

١١ - المصدر ذاته، ص ١٠٥.

١٢ - المصدر ذاته، ص ١١٠ - ١٤٥.

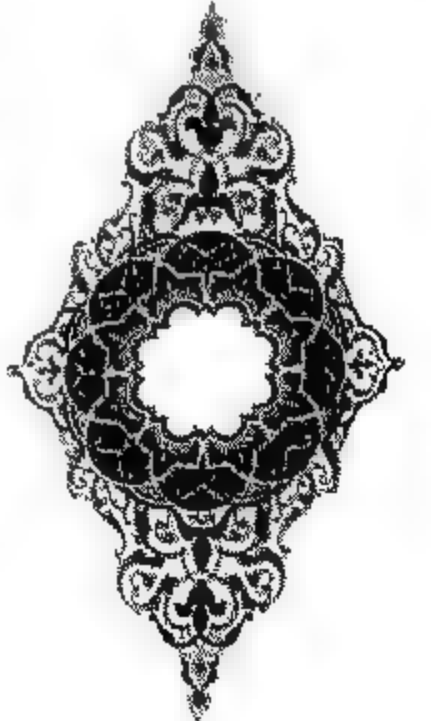
١٣ - المصدر ذاته، ص ١٧٧ - ١٧٨.

١٤ - المصدر ذاته، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

١٥ - المصدر ذاته، ص ٣٥٠.

١٦ - طبعة ليدن، ص ٣٢٠.

١٧ - المصدر ذاته، ص ٢٢٧، ٣١٤، ٣٢٩.



كتاب لحن العامة لأبي بكر الزبيدي المتوفى سنة ٣٧٩ هـ من الكتب المشهورة المتقدمة في لحن العامة بالأندلس، وهي مخطوطة فريدة فيها نقص كبير.

أول من درسها وبين أهميتها في المخطوطات العربية هو المستشرق جورج كروتكوف في مقالة له بمجلة كلية الآداب والعلوم ببغداد (العدد الثاني ١٩٥٧) وليس عام ١٩٥٩ كما ذكر الدكتور رمضان عبد التواب في ص ٣٨ من مقدمته للحن العامة. ثم وقف الدكتور رمضان على المخطوطة نفسها، وهي نسخة رئيس الكتاب المرقمة ١١٢١ بإستانبول ونشرها عام ١٩٦٤، وألحق بالكتاب نصوصاً كثيرة أخلت بها المخطوطة.

الدكتور / حاتم صالح الضامن
رئيس قسم اللغة العربية
كلية الآداب جامعة بغداد

من موضوع رسالته للدكتوراه التي نوقشت عام ١٩٦٤.

وأعاد طبعه بدار المعارف بمصر عام ١٩٨١. وألحق بالكتاب في كلتا طبعتيه نصوصاً كثيرة أخلت بها المخطوطة.

وفات الباحثين الثلاثة نص عزيز جاء في فهرسة ابن خير الإشبيلي ص ٢٤٦، ونصه: «كتاب لحن العامة لأبي بكر الزبيدي، التأليف

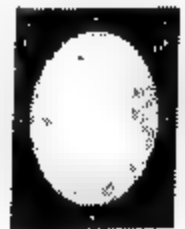
في ضوء مخطوطة جديدة لكتاب

لحن العامة

لأبي بكر الزبيدي

وقد نقد هذه النشرة الدكتور عبد العزيز مطر في مجلة المجلة المصرية عام ١٩٦٥، وأعاد نشر هذا النقد في كتابه «في النقد اللغوي» المنشور في قطر عام ١٩٨٧.

وفي عام ١٩٦٨ نشر الدكتور عبد العزيز مطر الكتاب على المخطوطة نفسها في الكويت، وأشار فيه إلى أن تحقيق هذا الكتاب كان جزءاً



الأول، والثاني، حدثني بهما شيخنا الوزير أبو عبد الله جعفر بن محمد بن مكي، رحمه الله، قراءة مني عليه في منزله، قال: حدثني بهما الوزير أبو مروان عبد الملك بن سراج، رحمه الله، عن الوزير أبي القاسم إبراهيم بن محمد بن زكريا ابن الإفليلي عن أبي بكر الزبيدي، رحمه الله. قال جعفر: وحدثني بهما أيضاً الشيخ أبو علي حسين بن محمد الغساني، قال: حدثني بهما أبو مروان...».

فلأبي بكر الزبيدي إذن كتابان في لحن العامة، لا كتاب واحد كما ظن الآخرون. ولعل في نص ابن خير سنداً لما أذهب إليه.

وبعون من الله وتوفيقه وقفت على مخطوطة نفيسة فيها النص التام لكتابي أبي بكر الزبيدي في لحن العامة، ولم يقف على هذه المخطوطة أحد من محققي كتب لحن العامة، ولم يشر إليها أصحاب الفهارس للمكتبات العامة والخاصة التي فيها مخطوطات كثيرة.

وقد جمع الكتابين وحفظهما لنا أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد الأندلسي المتوفى سنة أربع مئة وست وعشرين من الهجرة النبوية الشريفة، وكان يُقال له: جاحظ الأندلس، وسمى كتابه «التهذيب بمحكم الترتيب»، وقد أشار إلى كتابي أبي بكر الزبيدي في مقدمته، قال: «وجمعنا في هذا التأليف تأليفي أبي بكر، رحمه الله تعالى معاً، لئلا تفترق الفائدة، وأبقينا الرتب الثلاث على ما رتبها، وأوردنا خطبتيه اللتين في صدرتي كتابيه على نصيهما، لئلا نطمس من محاسن الشيخ البادي بالإحسان سناها، ولا نحيل بهاها، وبالله التوفيق، وهو

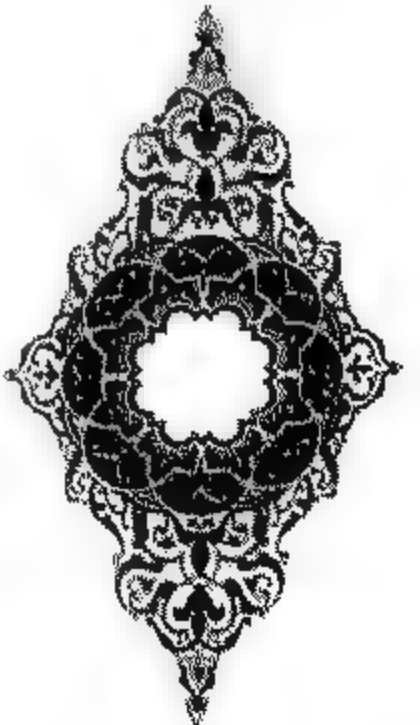
حسبنا ونعم الوكيل».

وفيما يأتي مقدمة الزبيدي للتأليف الثاني: «الحمد لله بجميع محاميده، وصلى الله على أنبيائه ورسله، ونسأل الله توفيقاً يبلغ رضاه ويؤدي إلى رحمته.

«كنا قد ألفنا فيما أفسده عوامنا، وكثير من خواصنا من الكلام كتاباً، قسّمناه على ثلاثة أقسام: قسم غير بناؤه وأحيل عن هيئته، وقسم وضع في غير موضعه وأريد به غير معناه، وقسم خصّ به الشيء وقد يشركه فيه ما سواه، ورفعنا ذلك إلى محيي العلم، المحيط بعيونه، الراسخ في فنونه، المنفق لبضاعته، المشرف لأهله، الحكم المستنصر بالله، أمير المؤمنين أفضل الخلفاء حسباً، وأكرمهم نسباً، وأوسعهم علماً، وأعظمهم حلاًماً، أدام الله للمسلمين بركة أيامه ونهضة سلطانه، ومتّعهم بدوام خلافته وانفساح مدته.

«ثم إننا نظرنا بعد فالفينا من نحو الأقسام التي ألفناها جملاً وجب علينا جمعها، وكان حق ذلك أن يكون كل صنف منه مقروناً بنوعه مضموماً إلى شكله، فلما هممنا بذلك كرهنا أن نبطل على كل من مدّ إلى أخذ كتابنا عنايته ونفسد عليه عمله، فرأينا أن نصل ذلك بما تقدّم من الكتاب على نحو ما ذكرناه من الأقسام إن شاء الله.

«ولعل طاعناً يلزمنا التقصير في تأليفنا هذا، حين لم نحتفل في جمع ذلك بدءاً فيكون التأليف مفصلاً والعمل منتظماً، وعذرنا في هذا واضح إذ هذا الضرب وأمثاله إنما يؤخذ من الأقواء، ويقوم عند السماع، وليس من الفنون التي



تستخرج من مظانها، وتطلب في مواضعها.
«ونسأل الله عصمة من الزيف، وسلامة من
الزلل عند كل قول وعمل، إنه قريب مجيب. أمين
أمين».

ورثب ابن شهيد الكتابين على وفق حروف
الهجاء، ولكنه أبقي مادة الكتاب كما هي من
غير زيادة أو نقص، ولا تقديم أو تأخير داخل
أي مادة، فوصل إلينا كتابا الزبيدي كما هما.

وعند تحقيقي لكتاب ابن هشام اللخمي
«المدخل إلى تقويم اللسان» وقفت على أقوال
كثيرة لأبي بكر الزبيدي في لحن العامة أخذت
بها المطبوعة بكلا التحقيقين، وقد وجدت هذه
الأقوال تامة في مخطوطة «التهذيب بمحكم
الترتيب»، منها ما هو في الكتاب الأول، ومنها
ما هو في الكتاب الثاني، ومن هذه الأقوال على
سبيل المثال لا الحصر:

«وقال أيضاً : [أي الزبيدي] ويقولون : هو
مُكْنَى بأبي فلان.

والصواب : مَكْنَى ، ومُكْنَى [المدخل ٢٣].
والقول في التهذيب بمحكم الترتيب ق ٤٨ ب،
ونصه:

«ويقولون : هو مُكْنَى بأبي فلان. قال أبو بكر
: والصواب : مَكْنَى، ومُكْنَى. تقول: كنيت الرجل
أكنيه، وكنوته أكنوه، وكنيته. قال الشاعر:

وإني لأكني عن قذورٍ بغيرها

وأعربُ أحياناً بها فاصارحُ

وأصل الكناية الإخفاء للشيء وترك إظهاره،
ولذلك قيل للمضمر من الأسماء: مكني، فكأنك
إذا كنيت الرجل تركت إظهار اسمه إجلالاً له.

وقال الشاعر :

وقد أرسلت في السر أن قد فضحتني
وقد بحث باسمي في النسب وما تكني.
وثمة أقوال جاءت موجزة في كتب أخرى
منسوبة إلى أبي بكر الزبيدي وأخذت بها
المطبوعة، وهي بتمامها في «التهذيب بمحكم
الترتيب»، منها على سبيل المثال:

قال ابن منظور في لسان العرب (قبط): «قال
أبو بكر الزبيدي في كتابه لحن العامة: ويقولون
لبعض البقول : قُنْبِيْط. قال أبو بكر : والصواب
: قُنْبِيْط، بالضم، واحدته: قُنْبِيْطَة. قال: وهذا
البناء ليس من أمثلة العرب، لأنه ليس في
كلامهم: فُعْلِيل».

وجاء هذا النص في التهذيب بمحكم الترتيب
ق ٦٤، وتمامه: «وحدثنا أبو علي، رحمه الله،
عن ابن دريد عن عبد الرحمن عن الأصمعي أنه
قال: لقيت شيخاً على حمار له جمّة قد ثمغها
بالورس فكأنها قُنْبِيْطَة، وهو يترنّم في حديث
فيه طول.

وقال شهاب الدين الخفاجي في «شفاء
الغليل» ص ٥٢: «اشتُرَّت الدابة خطأ.
والصواب: اجترت. قاله الزبيدي».

وجاء النص تاماً في «التهذيب بمحكم
الترتيب» ق ٧ ب: «ويقولون : اشترت الماشية.
قال أبو بكر : والصواب : اجترت. وهو أن تجتر
ما في بطنها من الثميلة. يقال: لا أفعل ذلك ما
خالفت جرّة ديرة. واختلافهما أن هذه تستسفل
وهذه تعلو».

ولابد من الإشارة إلى أن الصفدي نقل في
كتابه «تصحیح التصحيف وتحرير التحريف»
نصوصاً كثيرة جداً من كتاب لحن العامة

للزبيدي. وقد أخلّ كتاب الزبيدي المطبوع بنحو ١٧٨ قولاً، وهي موجودة برمتها في كتابي الزبيدي اللذين تضمنهما كتاب «التهذيب بمحكم الترتيب».

ويجدر بنا هنا أن نقابل بين كتاب «لحن العامة» المطبوع مرتين وكتاب «التهذيب بمحكم الترتيب» الذي انتهينا من تحقيقه، وسيصدر هذا العام إن شاء الله تعالى. فعدد الأقوال في كتاب «لحن العامة» المطبوع ٢٤٧. وعددتها في كتاب «التهذيب بمحكم الترتيب» ٤٤٣، شمل الكتاب الأول ٣٤٩ قولاً، وشمل الكتاب الثاني، الذي جعله الزبيدي مستدركاً على الكتاب الأول ٩٤ قولاً.

ونخلص من هذا إلى أن عدد الأقوال التي أخلّ بها «لحن العامة» المطبوع هو ١٩٦.

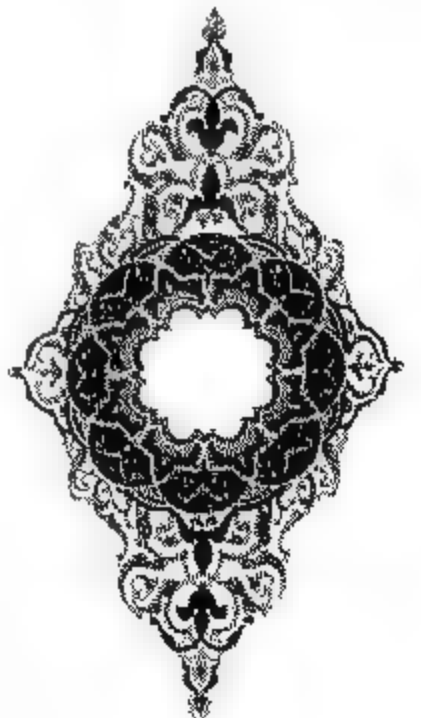
أما الشواهد فقد جاءت على النحو الآتي:

١ - شواهد القرآن: عددها ١١ آية في المطبوع، وهي ٢٢ آية في التهذيب.

المصادر والمراجع

- ٢ - شواهد الحديث: عددها ٢٩ في المطبوع، وهي ٤٧ حديثاً في التهذيب.
 - ٣ - شواهد الأمثال والأقوال: عددها ١٠ في المطبوع، وهي ٤٠ في التهذيب.
 - ٤ - شواهد الأشعار: عددها ٢٦٥ في المطبوع، وهي ٣٦١ في التهذيب.
- وبعد فهذا ما أردت الإشارة إليه فيما يخص كتاب «التهذيب بمحكم الترتيب» الذي تضمن كتابي أبي بكر الزبيدي في لحن العامة. ومخطوطة الكتاب نسخة فريدة تحتفظ بها مكتبة شستربتي، وتقع في ٩٤ ورقة أي ١٨٨ صفحة، في كل صفحة ١٩ سطراً. والنسخة جيدة وواضحة، كتبت بخط معتاد مقروء، وهي مقابلة على نسخة ثانية كما جاء في أكثر من موضع من الحواشي. ومن الله أسأل العصمة من الخطأ والزلل، في القول والعمل، إنه سميع مجيب. ■

- ابن خير الإشبيلي (ت ٥٧٥ هـ). فهرسة ما رواه عن شيوخه. بيروت، ١٩٧٩.
- ابن شهيد الأندلسي، أحمد بن عبد الملك (ت ٤٢٦ هـ). التهذيب بمحكم الترتيب. مصورة عن مخطوطة شستربتي.
- ابن منظور (ت ٧١١ هـ). لسان العرب. بيروت، ١٩٦٨.
- الخفاجي، شهاب الدين (ت ١٠٦٩ هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل. القاهرة، ١٩٥٢.
- الزبيدي، أبو بكر (ت ٢٧٩ هـ). لحن العامة. تحقيق د. عبد العزيز مطر. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١.
- الزبيدي، أبو بكر. لحن العوام. ت. رمضان عبد التواب. القاهرة، ١٩٦٤.
- الصفدي، صلاح الدين (ت ٧٦٤ هـ). تصحيح التصحيف وتحرير التحريف. تحقيق السيد الشرقاوي. القاهرة، ١٩٨٧.
- اللخمي، ابن هشام (ت ٥٧٧ هـ). المدخل إلى تقويم اللسان. ت. حاتم صالح الضامن، نشر في مجلة المورد ١٩٨١ - ١٩٨٣.
- مجلة كلية الآداب والعلوم. بغداد، ٢٤، ١٩٥٧.
- مطر، عبد العزيز. في النقد اللغوي. قطر، ١٩٨٧.



رحلة في وسط الجزيرة العربية وشرقها

١٨٦٣ - ١٨٦٢

تأليف

وليم جيفورد بلغريف

تعريف

محمد همام فكري

مكتبة التراث العربي والإسلامي
الدوحة

يعد هذا الكتاب من وجهة نظر المؤرخين أحد أهم الكتب التي يرجع إليها في دراسة مصادر تاريخ شبه الجزيرة العربية بصفة عامة وتاريخ دولة قطر بصفة خاصة لكونه من أوائل ما كتب الرحالة الذين زاروا قطر في نهايات القرن الماضي. والكتاب يحمل في أصله الإنجليزي عنوان:

**NARRATIVE OF A YEAR'S JOURNEY THROUGH
CENTRAL & EASTERN ARABIA (1862-1863).**

من هو بلغريف؟

وقبل أن نستعرض مع المؤلف نتوقف بعض الوقت مع روبن بدول في كتابه «الرحالة والمستشرقون الغربيون في شبه الجزيرة العربية» الذي يقول عن بلغريف «إنه جندي

وقد ظل مدة طويلة أحد أهم المؤلفات التي تربعت في مكان الصدارة من كتب الكشوف الجغرافية على الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وجهت إليه. وقد طبع في لندن عام ١٨٦٥ م، ثم أعيد طبعه عدة مرات. ويقع الكتاب الذي ترجم إلى الفرنسية ثم الألمانية في مجلدين.

NARRATIVE
OF
A YEAR'S JOURNEY THROUGH
CENTRAL AND EASTERN
ARABIA

(1862-63)

BY
WILLIAM GIFFORD PALGRAVE

OF THE REGIMENT OF ARTILLERY, N. I.

Not a vast, the cotton-drivings, nor by chance the currents flow.
Brought down, yet with directed to their certain goal they go.
"Tev'vayot az Koma", by E. H. P. H. H.

فَلَا عَيْبًا وَلَا لُغْلُفًا لَمْ يَخْلَوْا سَدَى - وَأَنَّ لَمْ تَكُنْ أَعَالِمٌ بِالْبِدَّةِ

IN TWO VOLUMES
VOL. I

THIRD EDITION

London and Cambridge
MACMILLAN AND CO.
1866

(الصفحة العنوان - الجزء الأول من الكتاب)

الفيليبين ليشغل المنصب نفسه حتى عام ١٨٧٨ م، وكان هناك اقتراح بعودته إلى الشرق الأوسط ليتسلم وظيفة مساعد للجنرال غوردن في السودان، ولكنه ذهب إلى بانكوك، ثم أخيراً إلى مونتفيدو وزيراً بريطانياً فيها، حيث توفي عام ١٨٨٨ م. ونقل جثمانه إلى لندن ودفن في ضاحية نولهام.

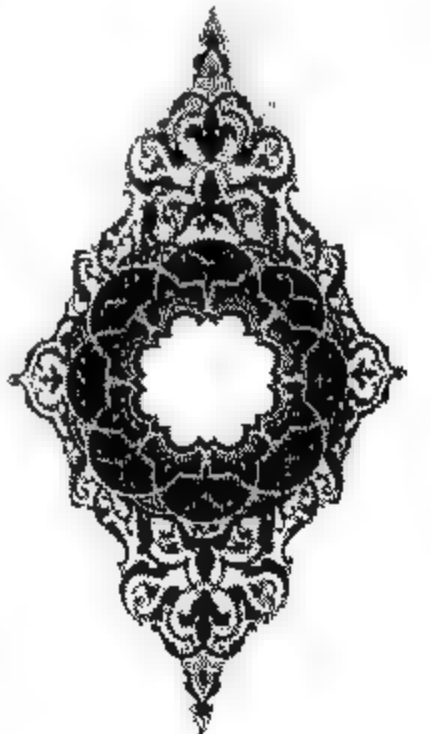
منحته الشركة الجغرافية الفرنسية وساماً رفيعاً تقديراً للمعلومات التي قدمها في تقريره عن رحلته واقتراحه بتوحيد مصر وسوريا ووضعها تحت الحماية الفرنسية.

وراهب يسوعي وعميل سري وأخيراً دبلوماسي». ولد عام ١٨٢٦ م وفي مصادر أخرى عام ١٨١٦ م لأسرة عبرانية تدعى كوهن. ثم سار بعد ذلك مسيحياً، ثم أباً يسوعياً ثم سياسياً ملحداً وادعى الإسلام مدة ليخدم هدفه من رحلته إلى شبه الجزيرة العربية ومناطقها المقدسة التي كانت مغلقة في وجه غير المسلمين فاحتال بذلك كما سنعرف فيما بعد.

كان أبوه أديباً مشهوراً شارك في تأليف الموسوعة البريطانية، وقد تلقى دراسته في مدرسة تشارترهاوس ثم جامعة أكسفورد بعدها التحق بالجيش البريطاني في الهند. وبعد عام من عمله في السلك العسكري انضم إلى جماعة الآباء اليسوعيين للعمل مبشراً بالنصرانية بين العرب، حيث عُيِّن راهباً في البعثة التبشيرية ببيروت عام ١٨٥٧ م وبعثة الجزويت بسوريا.

يقول نجيب العقيلي في كتابه القيم «المستشرقون»: إنه ترك الرهبنة إلى العمل الدبلوماسي حيث تنقل في وظائف عديدة:

«ترك مسوح الرهبان إلى السلك الدبلوماسي فعمل في الحبشة ١٨٦٥ وطربزن ١٨٦٧ وجورجيا التركية ١٨٧٠ والفرات ١٨٧٢ وجزر الهند الغربية ١٨٧٣». وقد عمل بلغريف بعد أن عاد من رحلته في البعثات التبشيرية في البلاد العربية، ولكنه فشل في ذلك، وبعدها ترك الكنيسة وجماعة الآباء اليسوعيين، وعيّن قنصلاً لبريطانيا في مقاطعة شرق أناضوليا. تزوج وأنجب ثلاثة أبناء، ونقل عمله بعد ذلك إلى جزر الهند الغربية، ثم نقل ثانياً إلى



الهدف من رحلته

تؤكد العديد من المراجع التاريخية أنه بعد أن وقع اختيار نابليون الثالث عليه ليقوم بمهمة سرية في الجزيرة العربية عام ١٨٦٢ م، وقد أقنع بالغريف الذي كان يعمل قساً في إحدى المؤسسات الفرنسية التبشيرية في زحلة بلبنان باسم الأب ميخائيل، أقنع رؤساء الدينين بهدفه إلى نشر المسيحية بين الوهابيين في الجزيرة العربية. بينما كان نابليون يريد استعادة مركز فرنسا في الشرق بعد هزيمتها أمام ألمانيا في الحرب السبعينية.

ويعلم بالغريف نفسه أن هدفه من المجيء إلى الجزيرة العربية كان لأسباب تبشيرية عندما قال في مقدمة كتابه الذي نعرض له:

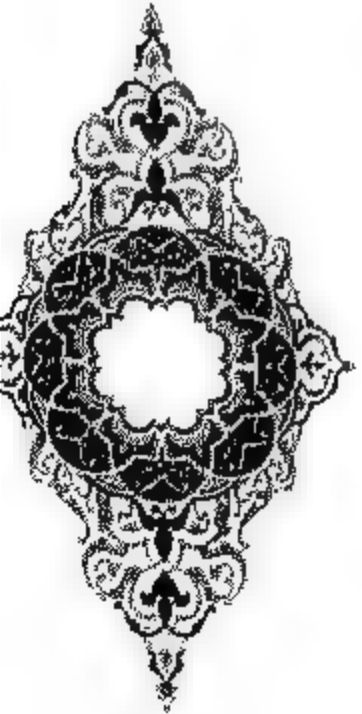
«ربما تسأل القارئ عن غرضي الخاص من تلك الرحلة المليئة بالمخاطر، والبواعث الدافعة إليها. لقد حدا بي إلى ذلك الأمر الإسهام في تقدم هذه المناطق الاجتماعية، والرغبة في بعث ماء الحياة الشرقية الراكدة بملامسة التيار الأوروبي السريع، وربما الرغبة الملحة في الاطلاع على ما لا يعلمه أحد غيري. وأخيراً روح المغامرة التي فطر عليها قومي الإنجليز. تلك كانت الدوافع الرئيسية للقيام بمغامرتي هذه، ولأضف إلى ذلك أنني كنت مرتبطاً آنئذ بالمنظمة اليسوعية الشهيرة في تاريخ الخدمات الإنسانية الجريئة المخلصة، وأعترف في نهاية الأمر. أن الامبراطور الفرنسي هو الذي قدم لي بسخاء الأموال التي احتجتها لرحلتي». وهو اعتراف صريح بأنه عميل من رأسه حتى أخمص قدميه.

أما ادعاؤه بأنه جاء لكي ينشر تيار الحضارة الأوروبية في أبناء المنطقة فهذا ادعاء لا يقبله المنطق السليم؛ لأنه جاء بالفعل لتحقيق هدف ديني واضح كما يقول.

بداية الرحلة

تبدأ رحلته إلى الشرق بعد أن قام بدراسة الطب لكونه وسيلة التفاهم بين شعوب الشرق فتنكر في سوريا بزي طبيب تارة وتاجر متجول تارة أخرى. وتسمى باسم سليم أبو محمود العيسى، بعد أن تظاهر بالإسلام. وقد بدأ رحلته من مدينة معان الأردنية عام ١٨٦٢ م برفقة شاب يوناني يدعى بركات، وبمساعدة ثلاثة رجال من البدو.

يصف بالغريف رحلته قائلاً: «وفي السادس عشر من يونية عام ١٨٦٢ عند هبوط الليل، كنا ننتظر عند باب مدينة معان الشرقي أدلاء البدو الذين ذهبوا بقيادة رئيسهم سليم ملء القرب من مياه منبع مجاور، وكانت السروج توضع على صهوات الجياد، والأمتعة ترتب على ظهور الجمال، والنجوم قد أخذت تتلألأ في سماء زرقاء قائمة خالية من الغيوم.. وكان الصمت مخيماً في كل مكان، وكان رفيقي المدعو بركات (النصراني السوري) يرتدي مثلي ثوباً عادياً من الأثواب التي يلبسها أفراد الطبقة المتوسطة في سوريا، وكنا قد استعمرنا هذين الثوبين للذهاب من غزة إلى معان، فوفرا علينا بعض الملاحظات الغربية والأسئلة غير الرصينة التي كان من المحتمل أن نتعرض لها في ذلك



البلد المعروف لدى المسافرين باسم «العربية البتراء».

ويضيف بالقول: «إن الطريق التي سلكتها في أثناء عبوري لشبه الجزيرة العربية من غزة إلى مسقط ماراً بأكبر عرض لهذه البلاد هيأت لي فرصاً خاصة للملاحظة الأرض وسكانها، وإن بعض الملاحظات التي نجمت عن تلك الرحلة قد تساعد على ملء تلك الفجوات في نظرتنا إلى الجزيرة العربية. وإنني لأشعر بأن نظرتي ستكون غير كاملة وأنها ناقصة تماماً في بعض المواضع ويرجع ذلك إلى الظروف التي تمّ فيها بحثي واستقصائي، وإذا كانت الفرص الكثيرة والحرية الكبيرة قد تهيأت في رحلتي فدفعته للقيام بملاحظات عديدة فقد جاء بعضها عن طريق التجربة الشخصية والبعض الآخر عن طريق الاستفسار من مصادر موثوقة، إلا أنني افتقرت في ظروف ماسية إلى الدقة المتناهية. ووفر علي تفكيري وبوصفي طبيباً تسهيلات كثيرة لمشروعي، ونجحت نجاحاً تاماً في دفع ريبة المواطنين أو تخفيف تلك الريبة، واستطعت أن أزور مطمئناً بعض الأماكن ذات الأهمية الخاصة، وأبقى فيها أو بالقرب منها من الزمن ما يكفي لغرضي، ولقد وفر لي ذلك أيضاً فرصاً مناسبة للقيام بالاستفسارات وجمع المعلومات عن المناطق التي لا أستطيع أن أصل إليها أو التي أمر بها في طريقي دون أن أخشى إثارة سوء ظن المواطنين المعتاد، أو أن أبدو بمظهر خطر من المبالغة في حب الاستطلاع. ولكن هذا التنكر ذاته حرمني أن أصطحب بعض أدوات حسابية وقياسية لا غنى عنها في

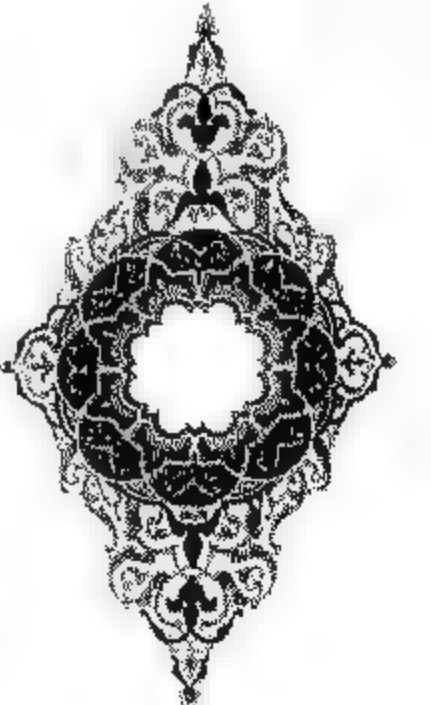
الملاحظات الدقيقة، وحرمني من الحرية اللازمة للرسم والتصوير، بل ومن أخذ الملاحظات في الوقت المناسب مهما كانت هامة. بينما كانت الحكمة تفرض علي أحياناً أن أقلل من استفساراتي وبحثي وأجعلها أقل دقة مما لو كنت في ظروف أخرى. ولهذا كنت لا أبدي شيئاً يفضح تنكري بشخصية طبيب رحال.

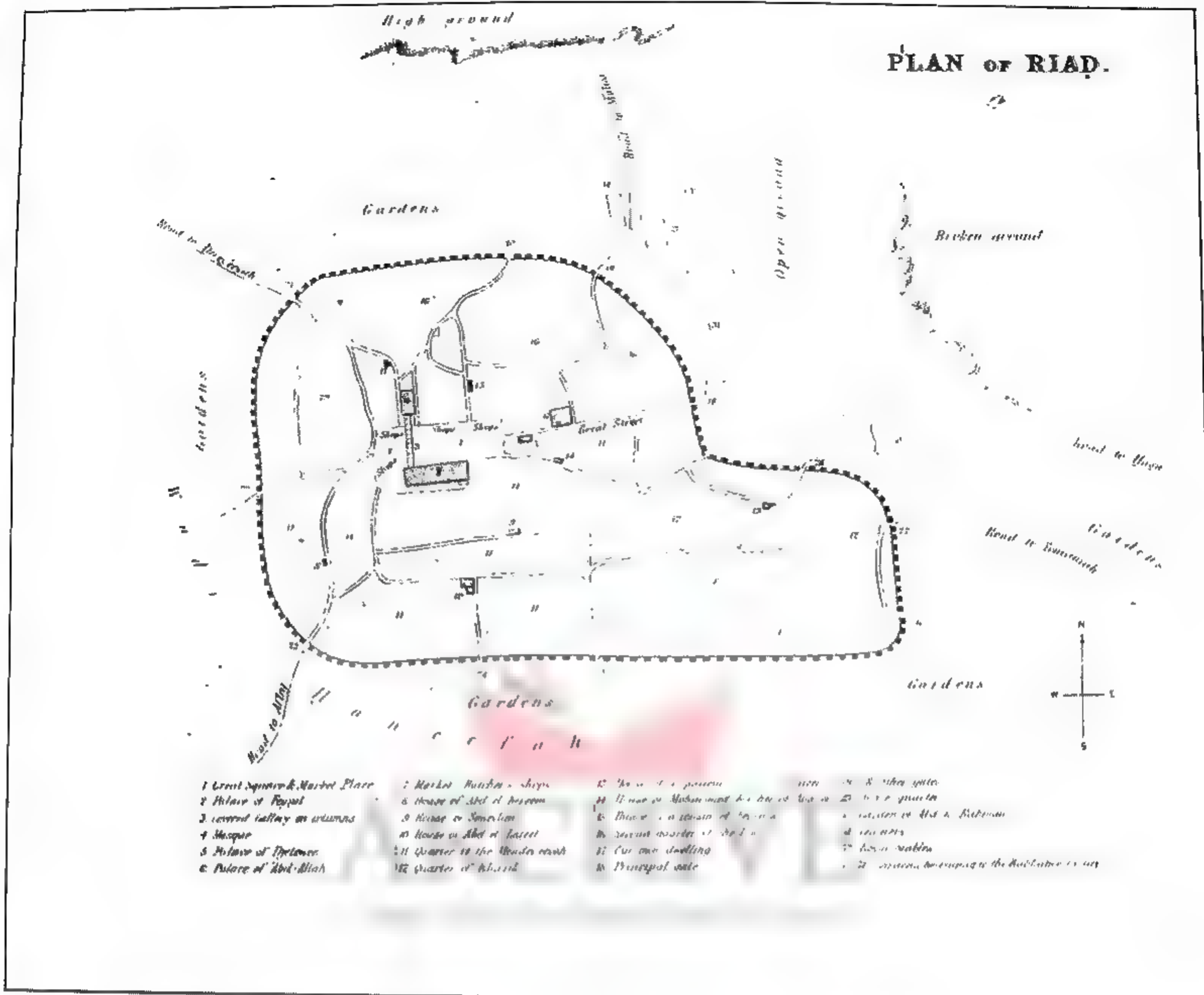
«ولكن العرب (النجديين بالطبع) لم يستطيعوا أن يعطوني معلومات إيجابية عن جزر الخليج التي لا حصر لها. لقد سمعت أسماء أربعين جزيرة عدت أمامي واحدة بعد الأخرى على الجون، لا تتوافر المياه العذبة إلا في القليل منها، مع أن بعضها كجزر فارور وحالول وأبو موسى كبير الحجم. وقد اضطررنا لقضاء يومين في الأخيرة فقد هبت عاصفة منعتني من الكتابة. ولذا كان عندي الوقت الكافي لأجوبها من وسطها حتى شاطئ البحر. ومن الواضح أنها بركانية وتتوسطها قمة على شيء من الارتفاع وبها ينابيع قليلة مالحة».

في وسط الجزيرة

وصل بلغريف إلى حائل في يوليو ١٨٦٢ م وهناك استقبله الأمير طلال بن رشيد (مؤسس أسرة آل الرشيد) بحفاوة واقترب منه وأعجب بشخصيته.

وفي سبتمبر عام ١٨٦٢ وصل مدينة الرياض ومعه بركات ودليله أبو عيسى، حيث استقبلهما الأمير عبدالله، وبقي فيها قرابة خمسين يوماً يعالج المرضى ويسجل البيانات والمعلومات في دراسته عن الحركة الوهابية والبدو.





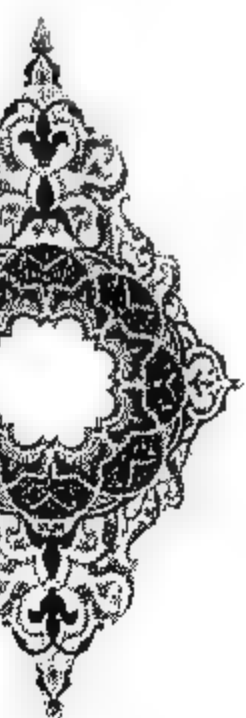
مخطط لمدينة الرياض (كما جاء في الكتاب - عام ١٨٦٣م)

التي أقام فيها زمناً، ووصفها بكونها عاصمة قطر آنذاك وصفاً موجزاً جاء فيه: «إنها عاصمة متواضعة لإمارة صغيرة» كما أبدى ملاحظاته عن الغوص على اللؤلؤ، ووصف القلاع التي كانت تحيط بالمدينة بقصد حماية الثروة التي تجنى من صيد اللؤلؤ. فهو أول من قدم وصفاً لدولة قطر من الرحالة الغربيين، يقول عنها: «ونأتي بعد ذلك إلى البلاد المجاورة وهي قطر ويحكمها عدة شيوخ محليين وأهمهم محمد بن ثاني وهو رجل عجوز ممتاز اشتهر بالحكمة والروية والرقّة ويقوم في ميناء البيضاء.. أما طابعها العام صوب الداخل فهو جذب، وقلما

ولقد استدعاه خلال ذلك الأمير عبد الله وواجهه بأنه جاسوس وليس طبيباً، فاعترف له بأنه نصراني لكنه نفى أن يكون جاسوساً. فقرر عندئذ مغادرة الرياض، واتجه إلى الهفوف ثم إلى الخليج، حيث زار كلاً من البحرين وقطر وإمارات الساحل المتصالح وعمان، وقدم وصفاً اجتماعياً وجغرافياً عنها.

في قطر

ويذكر المؤلف في الكتاب زيارته لقطر التي تناولت مشاهداته وانطباعاته؛ ففي الفصل الرابع بالتحديد يصف بلغريف منطقة البدع



تجد فيها حدائق أو حقولاً مزروعة، والماء نادر، والآبار عميقة قلما تكفي للاستعمال في البيوت.. وتتناثر قرى كثيرة فوق الساحل ويزيد عددها على ٤٠ قرية، وتعتمد في معيشتها على الغوص على اللؤلؤ، وهذه المنطقة معروفة لإنتاج اللؤلؤ في العالم».

ويقول أيضاً: «وان تعداد سكان قطر يكاد يكون ضعفي تعداد سكان البحرين».

ثم يقول: «وهذه المنطقة أشهر منطقة معروفة لإنتاج اللؤلؤ في العالم، وفصل الغوص على اللؤلؤ يمتد من أواخر شهر مارس إلى منتصف نوفمبر تقريباً، ويسبب استمرار الغوص الكثير والطويل أمراضاً كثيرة تصيب السكان، وهي أمراض جسمية ونفسية. ونجد بين الفينة والأخرى أبراج مراقبة على طول التلال التي في البلاد، هذه التلال امتداد لسلسلة جبال الاحساء البحرية وهي تستعمل بمثابة قلاع وحصون يلجأ إليها رعاة قطر حينما يهاجمهم جيرانهم. ووراء هذه التلال مزارع صغيرة حيث يرعى البدو وراءها. تلك الأمواج الشاسعة التي لا أمل فيها من رمال الدهناء، تمتد حتى اليمن. أما الهواء فأكثر جفافاً من البحرين، والمناخ أكثر برودة بالرغم من أن هذه البلاد تقع إلى الجنوب من البحرين. ومياه ما يجاورها من البحر ضحلة جداً ويسميه الناس «بحر البنات» حين يسخرون من مظهره الهادئ الذي يشبه حركة البرك. ولعل حركة المد والجزر التي تحدث مرة كل ٢٤ ساعة ومرة كل ١٢ ساعة في البحرين هي وحدها التي تبقى على هذا البحر فلا يتحول إلى ركود مطلق وقد عكره الوحل.

وبه كميات كبيرة من الأسماك إلى جانب محار اللؤلؤ، ومياهه مليئة بالمريجات التي تضيء كثيراً في الليل. والحقيقة أن هذه الحالة تمتد على طول الخليج حتى في المناطق العميقة منه. ويعزو العرب هذه الظاهرة إلى أن نار جهنم تحت مياه البحر مباشرة تتلألأ في سطوح زجاجية حسب منطق هذه النظرية.

تقييم الرحلة

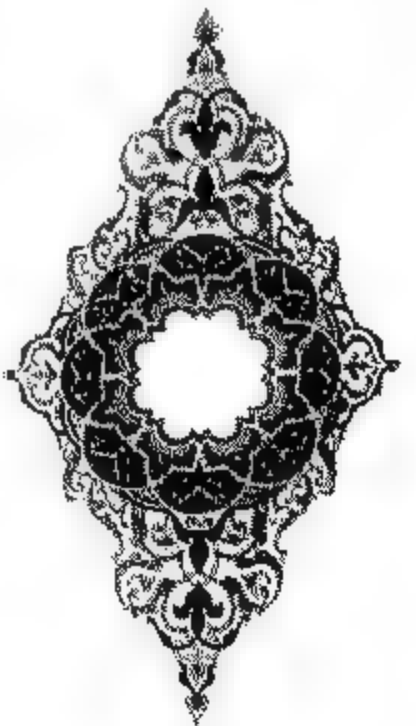
أثهم بلغريف بعدم الدقة والتزويد في سرد الأحداث. وخاصة من الرحالة الذين جاؤوا بعده مثل داوتي وفيلبي ولورنس. كما تقول جاكين بيرين عنه: «إن كتاب بالغريف كقصة جدير بكل إطراء، لا شيء يقنصه إلا الحبكة، لأن بلغريف لم يكن روائياً».

وهناك من ينفي قيامه بالرحلة كفيلبي الذي يفترض أن بلغريف لم يذهب إلى الجزيرة العربية، وإنما أرسل أناساً إليها لجمع المعلومات التي تساعد على الإجابة فيما كان مكلفاً به من مهام سياسية.

والجدير بالذكر أن فيلبي أفرد ما يقرب من أربعين صفحة في كتابه استند فيها على أخطاء بلغريف الطبوغرافية، للتأكيد على أنه لم يقم بهذه الرحلة التي ادعى القيام بها.

كما استند فيلبي أيضاً إلى ما ذكره بلي في تقريره عن زيارته إلى الرياض في عام ١٨٦٥ م أن الإمام فيصل أكد له أنه أول من جاء إلى الرياض من الأوروبيين.

بينما يدحض هذا الادعاء الدكتور جمال



قاسم زكريا بقوله: «وإن كان ذلك في اعتقادنا لا يقلل من احتمال ذهاب بلغريف إلى الرياض متخفياً، ولم يفصح عن جنسيته الحقيقية لدى الإمام فيصل».

ويقول عنه لورنس: «يرى لورنس أن بلغريف كرحالة في صف كل من فليبي وتوماس (بيرترام توماس) حين يقول: «إننا لا نستطيع أن نجزم حول ما ذكره بلغريف حقاً كان أم لا؟ ولكننا نستطيع أن نأخذ برأي هوجارث الذي قال عنه: لاشك أنه قام بمعظم الرحلة التي ذكرها في كتابه ولكن القصة كما رآها بلغريف هي مجرد عمل فني لا يمكن إفساده ببعض الحقائق...».

وفي بحث شيق ينفي أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري عن بلغريف صدق الرواية عندما يعدد مؤاخذاته عليه قائلاً: «إن في الكتاب أكاذيب في المعلومات عن وصف الطرق والأماكن ومجاري المياه».

وقد بدأ الشك من قبل الدكتور بادجر وانتهى تحقيق الشك برحلات آخرين اقتفوا أثر بلغريف من أمثال الكولونيل بلي وفليبي وداووكي. كما تقول جاكلين بيرون: «كل هذا لا يمكن أن

يوصي بالثقة بذلك الرائد».

فهل كان وصفه غلواً طبقه في كل مكان للحصول على تأثير أشد من القراء؟ إن هناك ما هو أكثر من الميل إلى المبالغة وأكثر من عدم الدقة.. فهناك أخطاء غريبة جسيمة. وقد علم داوتي أن زملاء بلغريف من اليسوعيين لم يعترفوا له بميزة الصحة في مؤلفه. وأبى الاعتقاد بأن يكون بلغريف قد قام برحلته تحقيقاً لبعض مصالح نابليون الثالث.

ويستطيع المرء أن يتساءل في الحقيقة، ما إذا كان ادعاء بلغريف بكونه موفداً سرياً مكلفاً بمهمة سياسية شديدة الأهمية ليس مجرد تبجح يتسجم وأسلوب الكتاب كله.

وقد علق المؤرخ الشهير هوجارث: «إنه يكثر من لفظة (أنا) التي يكثر المؤلف الأناني عادة من استعمالها من أول الكتاب إلى آخره».

وإذا كانت نتائج هذه الرحلة الكبيرة قد جاءت مخيبة لآماله من الناحية الجغرافية فإن تقريره عن المجتمع سيظل دائماً يحتفظ بقيمته بالاعتبار كصورة حيّة لحياة العرب في مضمار التقدم الحديث. ■

الحواشي

- الريحاني ، أمين ، نجد وملحقاته ، ط ٥ ، الرياض : منشورات الفاخرية ، ١٩٨١ ، ص ٩٦ - ٩٧ .
- العقيلي ، نجيب ، المستشرقون ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٤ ، ٢ : ٤٨٤ .
- عقيل ، محمد فاتح ، الجزيرة العربية في كتابات بعض الرحالة الغربيين ، محاضرة القيت في الموسم الثقافي لجامعة الملك سعود بالرياض (١٩٦٠ - ١٩٦١ م) ، الإسكندرية : مكتبة دار نشر الثقافة ، ١٩٦٢ ، ص ١١ .
- قاسم ، جمال زكريا ، الدوافع السياسية لرحلات الأوروبيين إلى نجد والحجاز . في دراسات تاريخ الجزيرة العربية ، ج ٢ - الرياض : ١٩٧٩ ، ١٨ : ١ - ١٩ .

عرض الكتاب
وعليها

القوى الدينية في إسرائيل

بين فقير الدولة ولعبة السياسة

تأليف

الدكتور رشاد عبد الله الشامي

مراجعة

سمير أحمد الشريف

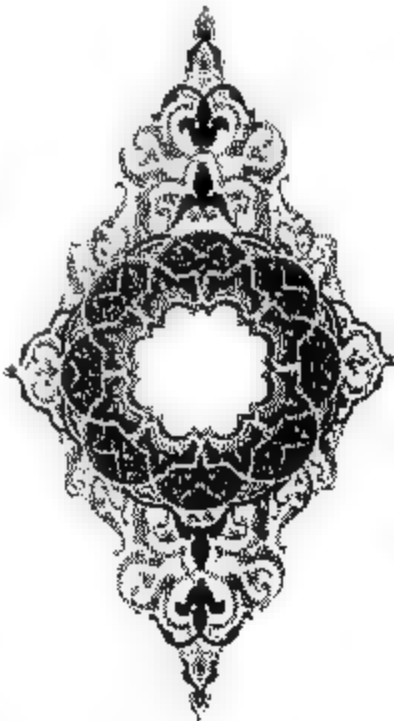
عمان - الأردن

أصدرت هذا الكتاب
وزارة الإعلام في دولة
الكويت، وهو الإصدار
الثاني الذي تخرجه
سلسلة عالم المعرفة
برقم ١٨٦.

و«قواعد اللغة العربية العبرية للمبتدئين» ١٩٧٩
و«ملحات من الأدب العبري الحديث» ١٩٧٩
و«تاريخ وتطور اللغة العبرية» ١٩٧٩
و«الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب في
الأدب الإسرائيلي» ١٩٨٨ و«عجز النصر/
الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧» ١٩٩٠
و«الشخصية اليهودية في أدب إحسان عبد
القدوس» ١٩٩٢ و«الوصايا العشر في اليهودية

والمؤلف رئيس قسم اللغة العبرية
وآدابها في كلية آداب جامعة عين
شمس، وأستاذ بها له عدد وافر من
المؤلفات منها: «الشخصية اليهودية الإسرائيلية
والروح العدوانية» يونيو ١٩٨٦، وله من غير هذه
السلسلة مجموعة مؤلفات قيمة منها «إنشاء
وتطور سلاح الطيران الإسرائيلي» ١٩٧٢
و«جولة في الدين والتقاليد اليهودية» ١٩٧٨

الكتاب والكتاب (١٨٦) ربيع الثاني ١٤١٦ هـ سبتمبر (الكتاب) ١٩٩٥ م



- دراسة مقارنة مع المسيحية والإسلام» ١٩٩٣. في كتابه الجديد الذي نتناوله اليوم، يتتبع الدكتور رشاد الشامي فصول القصة القديمة الجديدة في إسرائيل من خلال متابعة القوى الدينية بتنوع مواقفها وصراعاتها وأدوارها داخل المجتمع والقرار السياسي في إسرائيل. في هذه الدراسة كثير من تفاصيل تاريخ نشأة الأحزاب وجذورها والقوى الدينية في إسرائيل وما تؤمن به من عقائد وأيديولوجيات

وما يدور بينها من صراعات لتصل إلى سؤال حول مغزى المد الديني المتصاعد وتحديد دور الحركات والقوى الدينية حالياً ومستقبلاً وهل سيؤدي تنامي نفوذ القوى الدينية للوصول إلى دولة يهودية؟ وهل من الممكن للتحركات أن يحكموا إسرائيل؟ وماهي المحاذير التي تقف حائلاً دون تحقيق ذلك في دولة لها خصوصيات

كثيرة، مبيناً أن العلاقة بين الصهيونية والدين اليهودي قد تحددت منذ بداية الحركة الصهيونية على أساس سياسي كان موجهاً ومسيطرأ بعيداً عن الدين من حيث إن الزعماء الصهاينة كانوا في الأصل علمانيين، وإن لم ينسوا ما للدين من أهمية في دفع حركتهم من أجل إضافة طابع يهودي لجذب المهاجرين واستقطاب غير العلمانيين من اليهود، ومن هنا

فإن العنصر الديني قد قبل طائعاً بتضييق نفوذه وتقليص دوره باتجاه الدائرة العائلية الخاصة، ولم يعد لذلك ملهماً لتنظيم المجتمع الإسرائيلي بعد قيام الدولة إلا في النطاق الذي تسمح به الدولة نفسها. من جانب آخر فقد جاهدت القوى الدينية في إسرائيل لاحتواء نفور الجماهير من رجال الدين تحت ضغط الانجذاب نحو العلمانية محاولة تكييف طروحاتها لتتلاءم مع قيم المجتمع الحديث موضحة ما بين هذه

القيم وبينها من تقارب، لكن الباحث يلحظ تغير هذا المسعى اعتباراً من حرب عام ١٩٦٧ حين بدأ الخطاب الديني يعزو الانتصار في تلك الحرب إلى المعجزة الإلهية اتكاء على مقولة شعب الله المختار؛ وهذا يعني أن لغة الخطاب الديني تخلصت من أسلوب تكييفها مع القيم العلمانية، وانتقلت إلى إعطاء الأولوية لتنظيم المجتمع وفق أسس

هذا يعني أن لغة الخطاب الديني تخلصت من أسلوب تكييفها مع القيم العلمانية، وانتقلت إلى إعطاء الأولوية لتنظيم المجتمع وفق أسس قديمة لا تهدف إلى مجاراة الواقع العلماني، وإنما إلى تغيير منظومة القيم داخل المجتمع وفق الشريعة اليهودية مخالفاً بذلك الدين الرسمي وخارجاً عليه ومسارعاً في تكفيره وتجريمه أحياناً.

قدسية لا تهدف إلى مجاراة الواقع العلماني، وإنما إلى تغيير منظومة القيم داخل المجتمع وفق الشريعة اليهودية مخالفاً بذلك الدين الرسمي وخارجاً عليه ومسارعاً في تكفيره وتجريمه أحياناً.

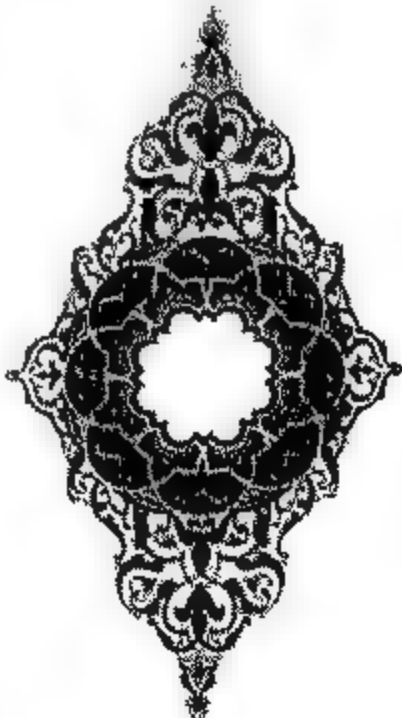
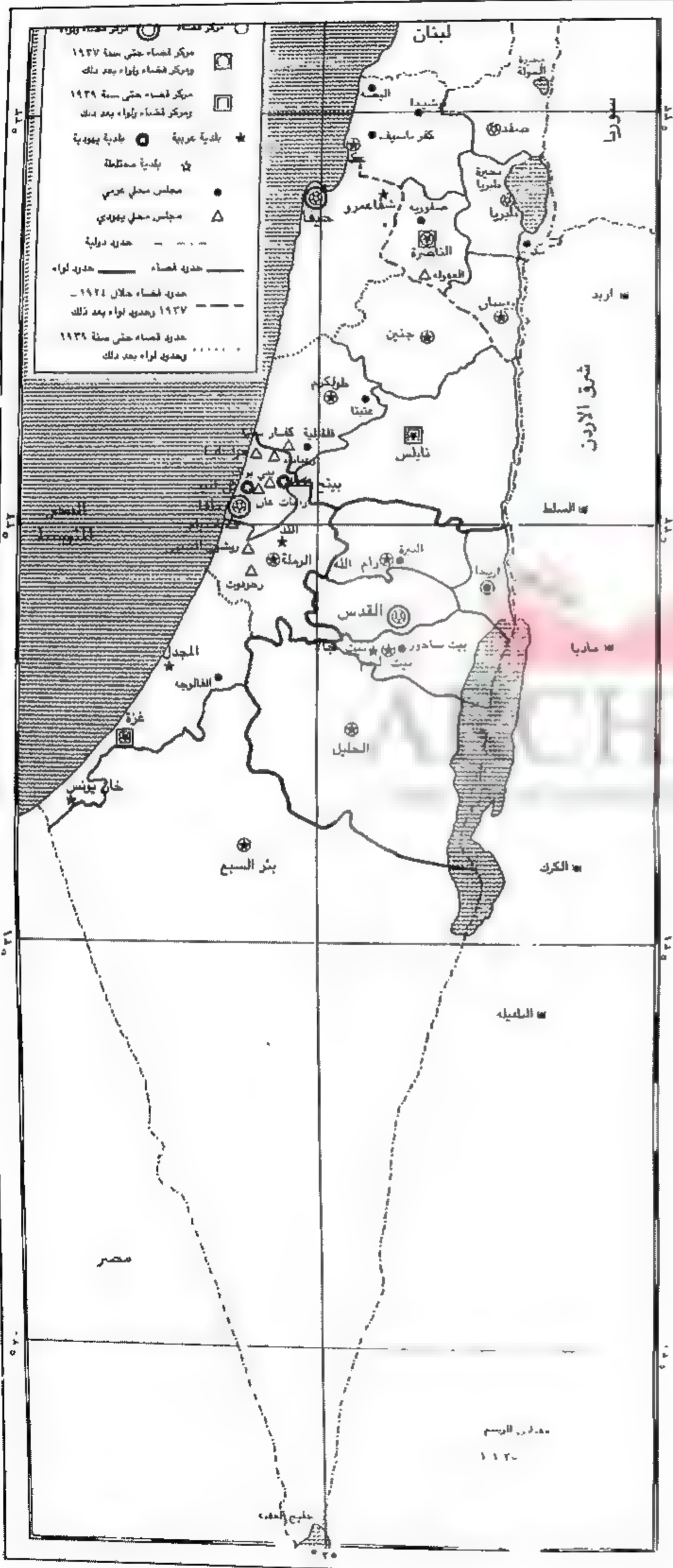
من هنا ظهرت بعض القوى الدينية المعارضة للصهيونية كالحريرية مثلاً. وقد لمسنا سنة ١٩٧٧ وما تلاها اختراقاً غير مسبوق في عملية

إنشاء مستوطنات يهودية في الأراضي المحتلة على يد الحركات الدينية القومية وخاصة حركة جوش أمونيم مستخدمة شعار «العهد والميثاق بين الرب والشعب المختار».

هذا المناخ سارع في إيجاده ما تلقته إسرائيل عام ١٩٧٣ وما أعقبها من تساؤلات بدأت ترتفع في الوسط اليهودي حول حدود الهوية اليهودية ودلالاتها، حين تم وضع الاشتراكية الصهيونية أمام علامة استفهام، مما مهد الطريق لانحياز الطوباويات القديمة وانتهاء وظيفة الصهيونية.

إن القوى الدينية في إسرائيل تمثل حزمة كبيرة من الاتجاهات، تتراوح بين تأييد الصهيونية العلمانية أو الصهيونية الدينية وبين معاداة الصهيونية وبين السلفية المغالية في التشدد وتكفير الدولة والانعزالية، وإن كانت جميعاً تشترك في تعريف اليهودية، لتمثل مجرد رابطة يلتقي حولها جميع اليهود. وكان المعيار لدى هذه الحركات كلها هو التقيد الدقيق بالعبادات والتأكيد على الالتزام بالشريعة اليهودية والتعبير عن الإيمان وسيادة الطقوس.

هذه القوى ازداد عددها وأهميتها، وبرزت أدوارها السياسية على المسرح، وخاصة



عندما نجحت الحريديم في دخول لعبة السياسة بدلالاتها الاجتماعية والسياسية، مما أتاح الفرصة أمام شرائح هامشية لتشارك سياسياً. من هنا تأتي أهمية رصد هذه الحركات وتتبع تناميها داخل الحلبة الاجتماعية وتأثيرها على القرار السياسي من أجل معرفة دلالات هذه المحاولة وتأثيرها على الواقع الإسرائيلي الذي شهد هذا الانبعاث، ورأى أثره في بعث حياة جديدة في النموذج الطائفي اليهودي، كما كان شائعاً بين يهود شرق أوروبا وغربها، مما عُرف بـ الجيتو وتأثير ذلك على تقويض أساس مهم

من أسس المجتمعات الحديثة /الديمقراطية/ بوصفها نتاجاً لعصر التنوير اليهودي.

إن الحقيقة الماثلة في إسرائيل حالياً توضح أن الأحزاب الدينية الممثلة في حزب شاس قد أصبحت جزءاً أساسياً في السلطة العلمانية، دون أن يحمل ذلك أي مغزى ديني، إذ إن المبدأ التنظيمي للسلطة يتمثل في المحافظة على

شكله أولاً دونما إعطاء أهمية للقوة الدينية التي يتحالف معها لوعي السلطة على حقيقة أنها جزء من منظومة غربية ولا تمثل شعب التوراة، في حين أن القوى الدينية مع إدراكها للحقيقة السابقة فهي ما تفتتا تمارس نفوذها بين الجماهير، وتحاول أن تثبت قدرتها على التأثير على الواقع السياسي برغم اختلاف وجهات نظر هذه القوى جميعاً في تفسير الشريعة اليهودية.

ويستشهد المؤلف - في تناوله إشكالية

العلاقة بين الصهيونية واليهودية - برأي المفكر الإسرائيلي إمنون روبنشتاين بقوله: إن هناك عاملين غذيًا الصحو القومية اليهودية في نهاية القرن التاسع عشر هما الانجذاب نحو صهيون ورفض الانصهار، لكن هذه المشاعر لم تكبر لأن شريحة كبيرة من الشعب اليهودي استجابت لمتطلبات العصر الحديث، وعزلت نفسها عن التقاليد اليهودية، ووجدت نفسها مفتقرة للمغزى القومي. وإن رفض الانصهار كان سبباً في ظهور الصهيونية بوصفها حركة علمانية.

من خلال استعراض آراء المفكرين اليهود

مثل إمنون روبنشتاين وجرشوم شوكن وهرتسل وماكس نورداو وجي نوبيرجر وشيلزينجر والحاخام كوك ويعقوب سيركن وبن غوريون ويعقوب عميت وهاارون ميجد، يخلص المؤلف إلى وجود إشكالية عميقة داخل المجتمع الإسرائيلي بين أطروحات الصهيونية.

في تناول المؤلف للعلاقة بين

الدولة والدين في إسرائيل واستعراض آراء جون لامنين ويعقوب كتس وموشيه شमित ويشعيا هو ليفوفيتش وي انجلارد نجد أنفسنا أمام وجهات نظر ثلاث، ترى الأولى أن دولة إسرائيل محايدة تجاه الدين وتطبيق الشريعة، والثانية ترى أنه يمكن الحكم على علمانية الدولة أو دينها وفقاً لوجهة نظر المراقب من حيث كونه علمانياً أو دينياً، في حين ترى وجهة النظر الثالثة أن دولة إسرائيل دولة لا دينية.

وبين المؤلف في تناوله للصهيونية الدينية،

إن البداية الحقيقية للصهيونية الدينية قد بدأت في العصر الحديث على يد الحاخام يهودا قلعي الذي كان شعاره خلاص اليهود بالعودة إلى التلمود.

نشأتها ومفاهيمها، أنها انطلقت من فكرة أساسية تمثلت في معارضة الفكرة التي آمن بها عامة اليهود، ومفادها الركون إلى المسيح المنتظر الذي سيقود اليهود إلى فلسطين لتحقيق الوعد بإقامة مملكة إسرائيل حسب اعتقادهم، هذا الاعتقاد كما رأت الصهيونية الدينية هو الذي سبب ابتعاد اليهود عن اتخاذ عمل سياسي يؤدي لوصولهم من جديد لأرض الميعاد، ومن هنا وقفت الصهيونية الدينية ضد هذا الرأي، معتبرة أن سياسة الهدوء

والمسالمة قد تكون مفضلة في الظروف المعاكسة لليهود مستغلة بذلك مقولتين رئيسيتين تواجهان إيماناً مطلقاً من عامة اليهود «الشعب المختار وأرض الميعاد»، يزداد على ذلك ما أضافه بعض الحاخامات من طابع القداسة على أرض

فلسطين التي يعدونها مركز العالم وعلى القدس التي يعدونها مركز أرض إسرائيل، ويرونها المكان المناسب لأداء الوصايا التوراتية.

ضمن هذا الإطار يمكن القول: إن البداية الحقيقية للصهيونية الدينية قد بدأت في العصر الحديث على يد الحاخام يهودا قلعي الذي كان شعاره خلاص اليهود بالعودة إلى التلمود، هذه الأفكار التي تبناها هرتسل فيما بعد عند نضوج ثمار هذه الدعوات كما بدا واضحاً في

المؤتمر الصهيوني الأول.

لكن القفزة الكبيرة التي تسجل للصهيونية الدينية تمت على يد افراهام اسحق كوك حيث تبلورت ولأول مرة على يديه فلسفة شاملة للصهيونية الدينية، ترجمها بنفسه لواقع عملي من خلال تأسيس مدرسة مركز هراق سنة ١٩٢٤؛ وتعدّ أول مدرسة صهيونية دينية في إسرائيل، تخرّج الآلاف من الدعاة كزعماء حركة جوش امونيم.

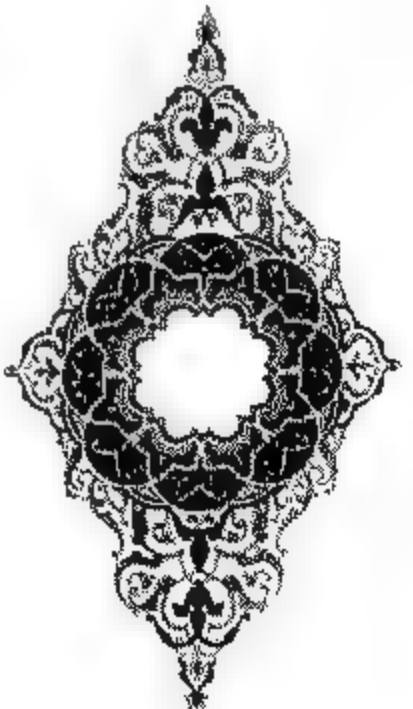
حاول افراهام كوك من خلال مؤلفاته

وطروحاته أن يعمل على جمع مختلف الاتجاهات في الدين والسياسة لدرجة أنه نجح في استيعاب مختلف الاتجاهات والبرامج السياسية والفلسفات الأخرى ولذلك انفتح على غير المتدينين وكرّس حياته للتوفيق بين الصهيونية الدينية واللا دينيين.

هكذا يمكن ملاحظة ما

قدّمته الصهيونية الدينية من بنية تحتية لدعم الدولة القائمة على أيديولوجية علمانية، ويمكن القول: إنه حتى عام ١٩٦٧ كانت الصهيونية الدينية تتسم بالاعتدال في سياساتها الداخلية وشؤونها الخارجية، وقد لوحظ أيضاً ارتباط الصهيونية الدينية سياسياً بالصهيونية الرئيسية بوصفه تحالفاً تاريخياً إلى أن تغير الوضع بعد عام ١٩٦٧، ذلك العام الذي يُعد زلزالاً أحدث تغييرات جمة في الصهيونية الدينية ومن ثم تغيير مواقعها من الائتلاف مع

أن إقامة دولة يهودية في فلسطين أو أي مكان آخر تعدّ فلسفة إنهمائية لا تقدم حلاً جذرياً للمشكلة اليهودية التي لن تُحل إلا بانتظار المسيح الذي سيمحق الأُممات وجميع الشّتات ويعود إلى صهيون ويجعل من أورشليم عاصمة ويعيد بناء الهيكل ويحكم بالشرعية.



حزب العمل وتشكيل ائتلاف مع ممثلي أفكار كل من جابوتنسكي وبيغن وشامير ممن يسمون باليمين الصهيوني المتطرف.

في الوقت الذي وجدت فيه أحزاب تؤمن بالفكرة الصهيونية الدينية لغايات علمانية محضة، نجد أحزاباً يهودية متشددة معارضة للصهيونية ولدولة إسرائيل كرد على استخدام الصهيونية للدين اليهودي، ترى أن الصهاينة يُخفون ملابسهم القذرة تحت ثياب مقدسة طاهرة، وهم لذلك حسب رأي المتشددين لا يسرون على هدى تعاليم الشريعة اليهودية، لهذا أدرك الزعماء

الدينيون ومنذ ظهور الحركة الصهيونية أنها تحمل أهدافاً علمانية قومية، وبذلك لن تتمكن من بناء مملكة إسرائيل التي يعتقدون أنها ستتم على يد المسيح المنتظرا وهذا ما يتنافى مع عقائدهم حتى وصل الأمر بالحاخام يوسف سونفليد زعيم

الأشكنازين إلى إرسال رسالة لصديق له متضمنة هجوماً على هرتزل معتبراً هو ومناصريه أن الصهيونية تحاول دون جدوى استعادة فترات قصيرة من التاريخ اليهودي القومي وأن إقامة دولة يهودية في فلسطين أو أي مكان آخر تعد فلسفة انهزامية لا تقدم حلاً جذرياً للمشكلة اليهودية التي لن تُحل إلا بانتظار المسيح الذي سيحقق الأمنيات ويجمع الشتات ويعود إلى صهيون ويجعل من أورشليم عاصمة ويعيد بناء الهيكل ويحكم بالشريعة.

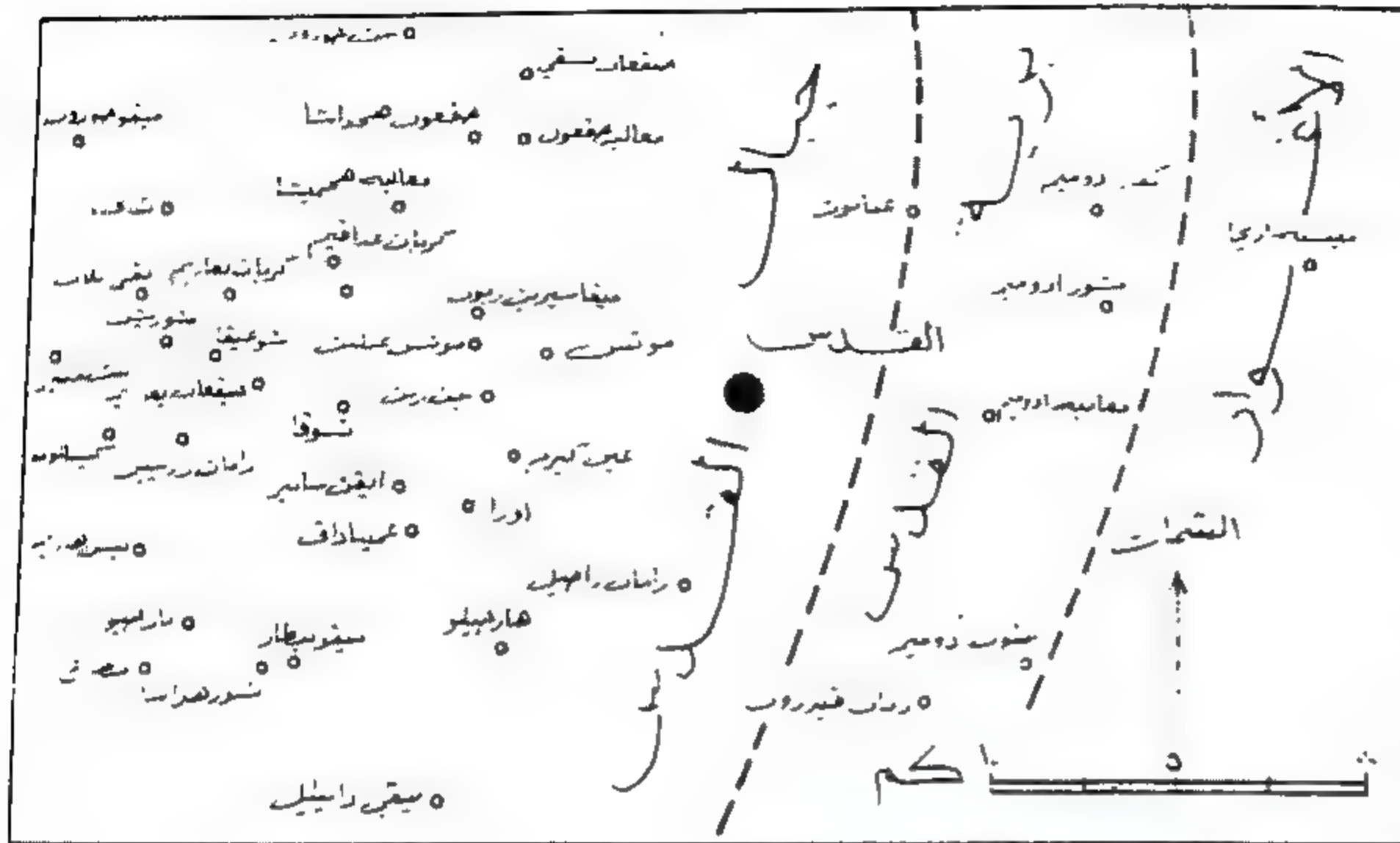
لكن عدم تحديد المدة التي سيمكثها المسيح على الأرض أثارت خلافاً بين الحاخامات حتى أصبحت موضوعة المسيح المخلص عقبة كأداء أمام أفكار الحركة الصهيونية.

من جانب آخر فإن من يتتبع آليات انتقال القوى الدينية للعبة السياسية داخل إسرائيل يمكنه ملاحظة بداية تفكك دور الحاخام في الرقابة الدينية خلال أعوام ١٧٨٠ - ١٨٨٠ بفعل قوتين متناقضتين هما حركة التنوير والحركة الدينية الأرثوذكسية، كما يلاحظ أيضاً أن أحداث النازية قد قضت خلال الحرب العالمية الثانية على المراكز التقليدية لليهودية الأرثوذكسية في كل من ليتوانيا وبولندا وبيساربيا حيث توجهت أصابع الاتهام إلى الحاخامات الأرثوذكس تحمّلهم مسؤولية ما وصلت إليه فظائع النازية ضد اليهود وذلك بمنعهم تسهيل هجرة المؤمنين بالصهيونية إلى فلسطين وعدم تنظيم

إن حرب سنة ١٩٦٧ سببت تطوراً واضحاً في مواقف معظم الأحزاب الدينية الصهيونية وغير الصهيونية بإجماعها أن تلك الحرب منلت معجزة إلهية لبداية الخلاص.

مقاومة للرد على فظائع هتلر في ذبح اليهود! لدرجة يرى فيها بعض المنظرين أن الخضوع للنازيين هو نهاية اليهود المحتومة، في مقابل هذه الصورة صاغت الصهيونية صورة للعبري الجديد المناقض تماماً لليهودي الجيتو؛ إذ تمّ من جديد بعد حرب سنة ١٩٦٧ إعادة تقييم ليهود الشتات وإعادة الاعتبار لهم، وهكذا كانت أحداث النازية مبرراً للسعي من أجل إقامة دولة يهودية علمانية في فلسطين. ومنذ نهاية الخمسينات بدأ تأويل جديد لأحداث

النازية داخل
الأوساط
الأرثوذكسية
كرد فعل على
الجدال
الصهيوني.
وهكذا أصبحت
الصهيونية هي
المسؤولة عن
استفزاز أحداث
النازية ضد
اليهود



المستوطنات في مدينة القدس

بابتعادها عن الموقف التقليدي لهم. ففي حين يرى غلاة الأرثوذكس من الحاخامات أن التوراة تحذر اليهود وتطلب منهم المفاصلة الكاملة في كافة وجوه الحياة مع الشعوب المحيطة، يرى يهود عصر التنوير ضرورة التشبه بغيرهم من غير اليهود.

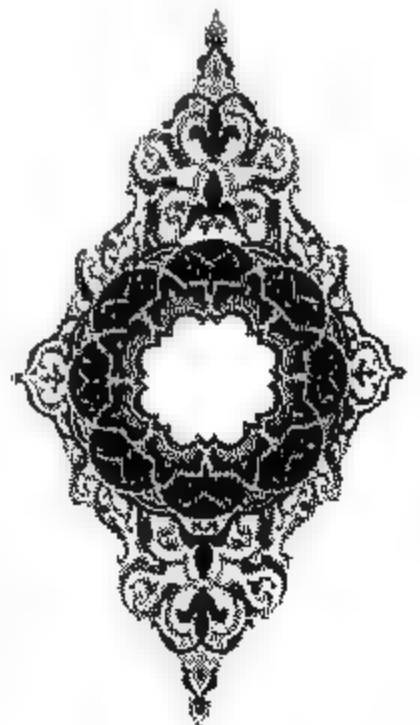
ولكن النتيجة كانت مؤلة عندما تلقى اليهود ضربات مؤلة حين اندمجوا بمجتمعات غير يهودية كما حدث في ألمانيا.

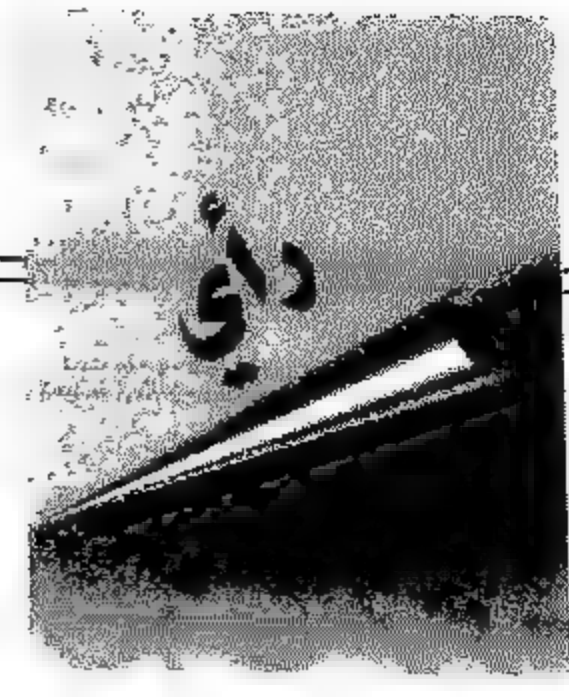
من هنا يرى أصحاب الأيديولوجية الأرثوذكسية أن أحداث النازية عقاب من الرب وقصاص من الذين انتهكوا وصايا التوراة وأوامرها بالسعي للتشبه بالأمم الأخرى. ومعنى ذلك قلب كامل للمشروع السياسي اليهودي الذي لا يستمد إلهامه الوحيد من التوراة.

بقيت الأيديولوجية الصهيونية حتى نهاية الستينات تحتل مركز الغلبة في المسرح السياسي على حساب التيارات الدينية

الأرثوذكسية. ولكن بداية السبعينات شهدت تنامياً واضحاً في التأويل المعادي للصهيونية وخاصة بعد أكتوبر من عام ١٩٧٣.

الجدير بالتنويه بشكل عام أن حرب سنة ١٩٦٧ سببت تطوراً واضحاً في مواقف معظم الأحزاب الدينية الصهيونية وغير الصهيونية بإجماعها أن تلك الحرب مثلت معجزة إلهية لبداية الخلاص. وقد ارتفع خلال تلك الفترة صوت ديني يعلن أن الكيان الصهيوني تعبير عن الكفر والتمرد على إرادة الله، ولن تكون طريقة للخلاص. ومن هنا فإن (أرض إسرائيل) تحت السيادة اليهودية لها مغازٍ دينية مهمة ولا يجوز أن تتنازل عن أي جزء مما احتلته عام ١٩٦٧ باستثناء جماعة حراس المدينة نظوري كرتا المعادية للصهيونية. ولوجود الدولة نخبين أن الاتجاهات الدينية التقليدية وإن جمعها العداء الطبيعي للدولة العلمانية واعتبارها إسرائيل منفى روحي من نوع جديد فإن هذه التيارات قد اختلفت فيما بينها حول التعايش مع إسرائيل كدولة غربية. ■





نبذة عن التراث المغربي الحديث

الدكتور/ المنجي الصيادي
تونس

بعد الصدمة الاستعمارية التي اكتسحت المغرب العربي
في أواسط القرن التاسع عشر (الجزائر ١٨٣٠)
ثم في نهايته (تونس ١٨٨١) وفي مطلع القرن العشرين (المغرب ١٩١٠).
والتي ادّعت أنها قدّمت للتمدين وإخراج المنطقة من السبات الفكري
المتربّ - حسب زعم قادة الحملة الاستعمارية - على تخلف الحضارة
العربية الإسلامية عن ركب الحضارة الغربية.
عاد الوعي إثر هذه الصدمة إلى الجماهير التي كانت متشعبة بتراثها
الإسلامي الدرع الواقي من الهجمات المتغطرسة.

في الثقافة العربية الإسلامية محاولة بلورتها
من جديد وتكييفها بمتطلبات العصر الحديث.
وقد تجسّم هذا التيار في إنشاء الجمعيات
الثقافية المتجهة إلى العلوم العصرية والفكر
الحديث المعبرة عن مفاهيم عربية حميمة.
وانطلقت الحركة من تونس إذ أنشئت

لقد تمثل ذلك الوعي فيما تمثل في
ظهور نخبة وطنية سياسية تجاهد من
أجل عزة أمتها وكرامتها، كما تجسم
الأمر أيضاً في بروز نخبة فكرية أخذت من
الثقافة الغربية نصيباً واستوعبته أحسن ما
يكون الاستيعاب، فضلاً عن أنها كانت متضلعة



تونس وجامع الزيتونة

الفقه - الشعر - الزيتونة - ابن خلدون - تراجم

لفضيلة الإمام الأضمر المرحوم

محمد الخضر حنين

شيخ الجامع الأزهر
عضو المجمع العلمي بالقاهرة
بالمجمع العلمي العربي بدمشق

جمعه وحققه

علي الرضا التونسي



تحت شعار فكر ابن خلدون، الجمعية الخلدونية^(١) (١٨٩٦ - ١٩٥٨) التي يمكن أن نعدّها المحرك الأول للنهضة الفكرية الشاملة المستندة في توجهاتها على التراث.

وإذا أردنا إجمال مهام هذه الجمعية فلا أحسن من ذكر رأي الأستاذ جاك بارك المستعرب المعروف في المشرق العربي، إذ قال: إن الجمعية أدارتها شخصيات لامعة أنجبتها تونس التي بدأت نهضتها منذ أن فرضت عليها فرنسا حمايتها.

شرعت الخلدونية في تنظيم نشاطاتها منذ مايو ١٨٩٧، وهي ثمرة جهود اشترك في بذلها خريجو المدرسة الصادقية (أنشئت سنة ١٨٧٥) وهي المدرسة التي شرعت في نشر التعليم الحديث بالعربية والفرنسية بأساليب ومنهجية

متطورة. وكان الدافع من تأسيس الجمعية الخلدونية تيسير التقارب إسلامياً في ذلك الوقت. فكان جمع من شيوخ الزيتونة المتطورون يساندون هذا التوجه نبراس الجميع في ذلك العمل بموجب الخط السياسي والثقافي الذي اقترحه ونفذه الوزير المصلح

خير الدين، وكان الهدف من وراء ذلك يرمي إلى تثقيف طلبة الجامعة الزيتونية بثقافة علمية عصرية إلى جانب ما يتلقونه من دراسات إسلامية. وبذلك يمكنهم التواصل مع العالم الحديث بلغتهم العربية، خاصة وأنهم يعاينون

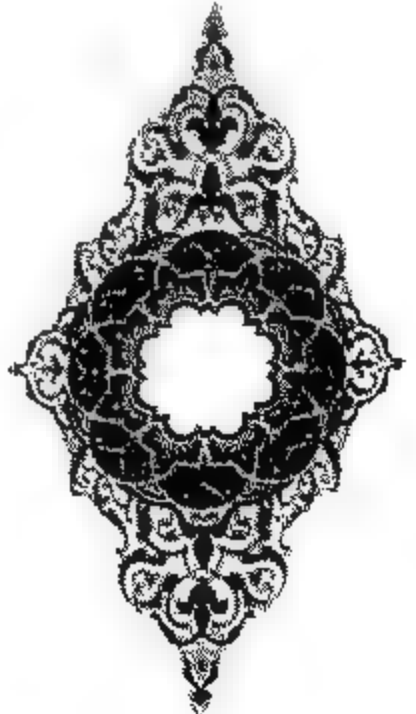
يوميّاً ما كانت تقوم به الجمعيات الفكرية والثقافية الأجنبية من نشاط حثيث لنشر الثقافة الفرنسية. ولا غرو، فإن الحركة الإصلاحية في

المشرق العربي بقيادة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده أثرت تأثيراً لا يستهان به على المنحى الفكري في تونس وبقية الأقطار المغربية.

لقد كان للزيارة الأولى التي قام بها عبده إلى تونس في ديسمبر ١٨٨٤ ثم الثانية عام ١٩٠٢ أثرهما البالغ على

التوجه التعليمي السائد في الدراسات العربية، فضلاً عن أن هذا الشيخ الأزهري محمد عبده اقترح إدخال تعليم الرياضيات والعلوم إلى الجامعة الزيتونية.

إن الحركة الإصلاحية في المشرق العربي بقيادة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده أثرت تأثيراً لا يستهان به على المنحى الفكري في تونس وبقية الأقطار المغربية.



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة الزيتونية للدراسات والبحوث



ذكرى مؤسس الزيتونية على تأسيس الزيتونية

25 محرم - 2 صفر 1400
15 ديسمبر - 21 ديسمبر 1979

تونس

والمحاضرات التثقيفية مساءً، وتوفير الكتب للمكتبة واقتناء التجهيزات المخبرية المتواضعة لإجراء الاختبارات العلمية.

وبذا أمكن للخلدونية المحافظة على التراث الإسلامي وتطويره لنشر المعرفة العلمية بين عامة الناس فضلاً عن الطلبة القارئين. كان التدريس العلمي يقدم بلغة عربية سليمة مفهومة، فعملت الخلدونية على تكوين أفراد متمكنين قاموا بنشر الفكر العلمي خاصة بين الجمهور المتلقي للمحاضرات في الفيزياء والعلوم الطبيعية (علم الحيوان والنبات) والفلكية والكيمياء والتاريخ والجغرافيا (منها الجغرافيا الاقتصادية).

كان الشيخ الفاضل بن الطاهر بن عاشور عميد الجامعة الزيتونية هو الرئيس الأخير للخلدونية، إذ تلقى تكويناً جامعياً زيتونياً، لكنه تشبع بالفكر الحديث تشبعاً كاملاً فخلف بداية من سنة 1945 رؤساء سابقين تكونوا في المدرسة الصادقية.

وبذا نصل إلى المرحلة الأخيرة من نشاط الخلدونية الذي توقف من بداية الموسم المدرسي أكتوبر 1958، حين دخل إصلاح التعليم حيز التطبيق، وهو الإصلاح الأول من نوعه منذ الاستقلال.

اجتهد الشيخ ابن عاشور في تجديد أهداف الخلدونية، فبعث عدة منشآت خلدونية محضة، كانت تتجاوب مع وثبة جديدة للعمل العربي المشترك الذي تمخض عن إنشاء جامعة الدول العربية، فقرر إنشاء شهادة ثانوية عامة

وتبعاً لهذا التطور نظمت دروس في هذا الصدد بمقر الجمعية الخلدونية القريب من جامع الزيتونة، وأنشأت منذ سنة 1898 شهادة رسمية للمعارف العملية لفائدة طلبة الجامعة الزيتونية والخلدونية بصفتها مؤسسة تابعة من مبادرة خاصة لا يمكنها التعويل كثيراً على مساعدات حكومية قادرة ومعتبرة، خاصة وأن إدارة التعليم كانت بأيدي السلطات الفرنسية الحاكمة. ولذا وجب على المشرفين عليها تذليل صعوبات كثيرة واعتراضات، أثارها مؤيدو التعليم التقليدي الذين كانوا يرون أن تدريس العلوم عمل دنيوي من شأنه الإساءة إلى الدين الإسلامي برمته. ورغم هذه العوائق النفسية كان دين المشرفين على الجمعية توفير التوازن المالي عن طريق الاشتراكات والتبرعات، للاستمرار في تنظيم الدروس نهائياً

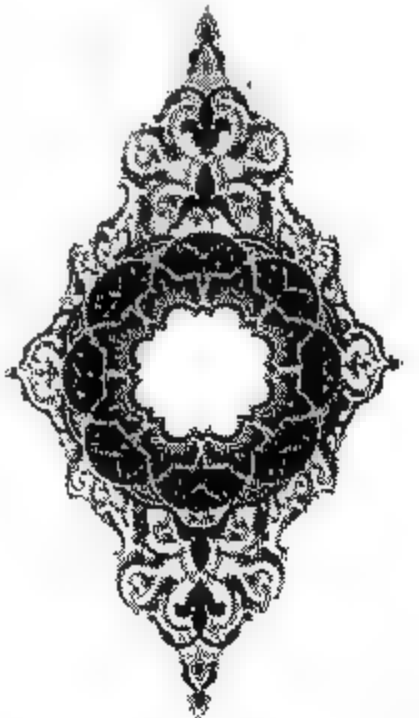
(بكالوريا) تدرس موادها باللغة العربية، وتعدّ الطلبة للانخراط بالجامعات العربية. وهذا ما تمّ فعلاً لبعض العناصر اللامعة. ثم افتتح معهداً للدراسات الإسلامية، كان الهدف منه إحياء الثقافة الإسلامية وإظهار الواقع الجديد في العالم الإسلامي، فنُظمت محاضرات تثقيفية إسلامية، كما أنشئ المعهد العربي للحقوق لتحديث الدراسات القانونية والإسهام في تأهيل القضاة. وفي السنة نفسها أنشئ معهد الفلسفة لمصلحة طلبة الثانوية العامة (شعبة الفلسفة) وكذلك بغرض التعريف بالتيارات الكبرى السائدة في الفلسفة الإسلامية. ومجمل القول: إن الجمعية الخلدونية

زأوجت بين التعليم والتثقيف، فارتفعت تدريجياً من منزلة الجمعية الثقافية الخاصة إلى مستوى مؤسسة ثقافية وطنية تنظم الدروس والمحاضرات وسواها من النشاطات الفكرية. إذ توافر لديها عامل حاسم هو عناصر مفكرة مسلحة بثقافة عربية معاصرة، تقتبس من التراث، وتقدمه في أبهى صورته.

إن هؤلاء المعلمين قادرين على بث الثقافة الحديثة بلغة عربية، حكم عليها بعض المتزمطين بالجمود والتقوقع، لكن النخبة «الخلدونية» بلورتها، وجعلت منها أداة مرنة، تتصرف في الفكر العلمي الحديث بوعي تام. ■

الحواشي

١ - انظر دراستنا بهذا العنوان التي صدرت سنة ١٩٧٥ عن الدار التونسية للنشر.



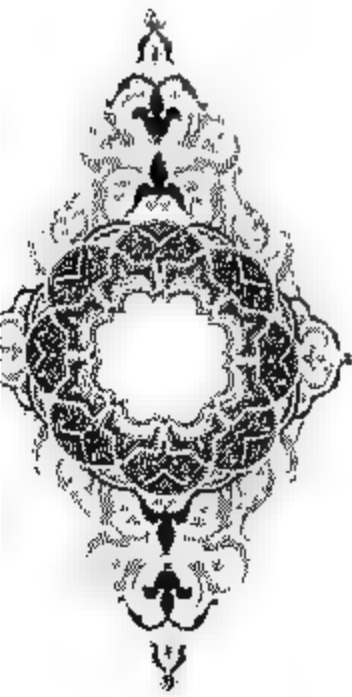
الاستفادة من مصادر التراث الفكري الإسلامي

محمد العربي الخطابي
الرباط

إن مصادر التراث الإسلامي في العلوم والفلسفة والآداب والفنون من الأمور التي يصعب حصرها وانتقاء الصالح فالأصلح منها، لا من حيث الموضوع فقط بل من جهة أصالة القيم الفكرية والمعرفية المبتوثة فيها، ومدى أثرها في تقدم المعارف.

السبل المؤدية إلى الكشف عن الحقيقة الموضوعية والنوعية لمصادر التراث الفكري الإسلامي بقصد تعيين أصولها وفروعها، والتأكد من ينباع التي استقت منها، ومعرفة الأثر الذي أحدثته حقيقة في النشاط الثقافي بالعالم الإسلامي فضلاً عن تأثيرها في التراث الإنساني العام، وهذه القضية الأخيرة يُشاركنا في الاهتمام بها الدارسون من خارج العالم الإسلامي، من مستشرقين وغيرهم من الباحثين

ومع الاعتراف بأهمية الكثير مما نُشر في العقود الماضية من مصنفات مخطوطة، وبما بذله الباحثون والدارسون، المسلمون وغير المسلمين، من جهود حميدة في تحقيقها وتوثيقها والتعريف بها وبأصحابها وإبراز مكانتها في سياق المعرفة والحضارة، فإنه ما يزال لدينا الكثير من الشكوك والاهام التي لابد من تبديدها وإزالتها بالدرس والتحليل والترتيب كي تتمهد أمامنا



في تاريخ العلوم والحضارة.

وهناك مسألتان ينبغي أن نتوسع في توضيحهما وإزالة كثير من الالتباس المحيط بهما.

المسألة الأولى:

ما هو حظُّ النقل والاقتباس والتلخيص في التراث العلمي والفلسفي الذي خلفه السلف، وما هو نصيب الابتكار والإضافة والتجديد في هذا التراث؟

المسألة الثانية :

ما هو مبلغ تأثير الحضارة الإسلامية في تقدُّم المعارف الإنسانية سواء في ميادين الرياضيات والفلك والطبيعات والكيمياء وعلوم الجغرافيا، أو في مجال العمارة والتجارة ونظم التعليم والإدارة والملاحة وغير ذلك من مظاهر الحضارة ومقوماتها.

ولا شك في أن استقصاء البحث في هاتين المسألتين يتطلب القيام بمسح شامل للآثار العلمية والثقافية الإسلامية المكتوبة باللغة العربية وباللغات الأخرى السائدة في العالم الإسلامي كالفارسية والتركية، كما يتطلَّب القيام بدراسات ميدانية وأبحاث مقارنة تشمل فنون العمارة والموسيقا والأدب والصناعة والفلاحة والنظم الإدارية والملاحة البحرية وغير ذلك من الفنون والمعارف التي يُحتمل أنها تسرَّبت إلى أقطار أوربا من طريق المسلمين منذ العصر الوسيط وفي هذا الصدد يقتضي

الحال الرجوع إلى المصادر الأوربية المختصة بهذه الميادين، فضلا عن المؤلفات الصادرة في أوربا بأقلام علماء متخصصين في تاريخ العلوم والفنون والحضارة.

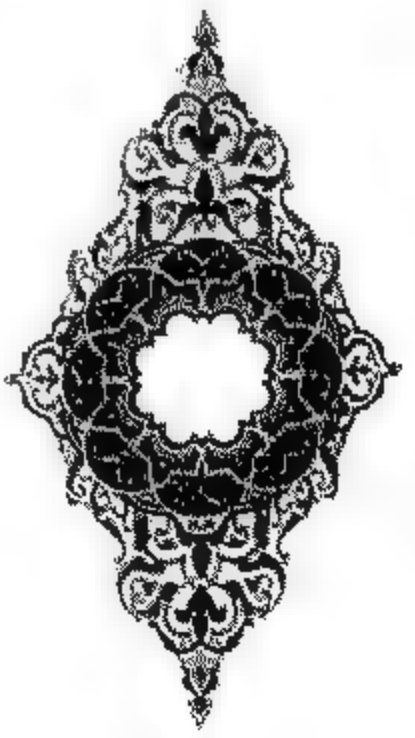
وأما بخصوص التراث العلمي الذي وصل إلينا جزء منه مخطوطاً فينبغي استقصاء مصادره وتصنيفها في مرحلة أولى تصنيفاً موضوعياً ينقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسة :

- ١ - الآثار النقلية.
- ٢ - الآثار المترجمة من اليونانية والسريانية خاصة.
- ٣ - الآثار الإسلامية الأصلية في الفلسفة والطب والفلك والرياضيات والفنون المختلفة.

وينبغي مع ذلك جرد المؤلفات الإسلامية التي تم نقلها إلى اللغات الأوربية، ولاسيما اللاتينية، منذ القرن العاشر الميلادي إلى عصرنا هذا، بما في ذلك المؤلفات التي نُقلت إلى اللاتينية وانتحلها المترجمون ولم يشيروا فيها إلى مؤلفها الأصلي.

ولا تخفى أهمية هذا العمل التصنيفي والمنهجي في تصحيح تاريخ العلم والحضارة وإبراز المساهمة الإسلامية في تطوره وتسلسل حلقاته بصورة موضوعية تنكشف معها الحقائق بعيداً عن الادعاء والمبالغة وكل ما يُوقَعُ في الخطأ والمغالطة.

ويجدر التنبيه في هذا المقام إلى أن مثل هذا العمل لا يقدر على النهوض به إنسان واحد بمفرده، بل لابد من أن تتضافر حوله جهود جماعة من العلماء والباحثين من مختلف



الطبع الثاني ١٤١٦ هـ - سبتمبر (شوال) ١٩٩٥

التخصصات، وربما يكون من الأفضل أن يتم ذلك بإشراف مؤسسة علمية تملك الوسائل المادية والمعنوية والتقنية المحتاج إليها في مثل هذه المشاريع التي من شأنها أن تحفز على تنشيط روح البحث العلمي بأساليب عصرنا هذا ومقاييسه وأدواته، لأن العلم كأجيال الناس، يحتاج باستمرار إلى التطوير والتجديد، يدفع السابق منه اللاحق كي لا يُصاب بالجمود والموت البطيء.

أعود إلى مسألة إحياء التراث العلمي الإسلامي وبيان مكانته وقيمه الفكرية والخلقية في سياق الحضارة الإنسانية فأنقل هنا على سبيل المثال فقط فقرة وردت في كتاب صدر حديثاً في فرنسا يتضمن عناصر من تاريخ العلم،

شارك في تأليفه مجموعة من العلماء المتخصصين من غير المستشرقين. تقول هذه الفقرة الواردة في الفصل الخاص بالعلوم الإسلامية :

«إن المؤلفات العربية التي نُقلت إلى اللغات الأوربية وبالخصوص إلى اللاتينية - لم تقتصر على النقل، بل فيها شرح وتكميل، وفيها أيضاً أبحاث جديدة تختلف كل الاختلاف عن المعارف

الإغريقية. ثم إن مؤلفات الدارسين المسلمين رُوّجت معارف أخرى اقتبست من الشرق، ومن الهند خاصة؛ وهؤلاء الدارسون لم يقصروا جهودهم على مجرد النقل، بل إنهم أدخلوا تعديلات وتحسينات على ما أخذوه عن غيرهم، مستمدّين من منابع حضارتهم الخاصة ما مكنهم من الابتكار والإبداع. وهكذا فإن المعارف التي نقلها المسلمون إلى الغرب الأوربي لها هويتها الخاصة التي تتسم

بأعمق صفات الأصالة إذا هي قيست بالأصول اليونانية والهندية»^(١)

إن المسألة التي تُشير إليها هذه الفقرة كثيراً ما أثارت جدلاً وخلافاً بين المستشرقين ومؤرخي العلوم خاصة، فإنّ منهم من ينكر أصالة العلوم الإسلامية المنقولة إلى اللغات الأوربية، ويَعُدّها نقلاً محضاً

عن اليونان، ومنهم من يُقر بأصالة كثير من المؤلفات الإسلامية ويأتي بالأدلة على ذلك. وفي رأيي أن هذه المسألة يجب أن تحظى باهتمام أكبر من الدارسين المسلمين المعاصرين العارفين بالتراث العلمي والفكري الإسلامي ومظانه والمتخصصين في مختلف ميادين العلوم والآداب والفنون وشؤون العمران بمفهومها العصري ومنهاجها الجديدة. ■

إن المؤلفات العربية التي نُقلت إلى اللغات الأوربية وبالخصوص إلى اللاتينية - لم تقتصر على النقل، بل فيها شرح وتكميل، وفيها أيضاً أبحاث جديدة تختلف كل الاختلاف عن المعارف الإغريقية.

الحواشي :



أزمة

الرأي العام

وقضايا العرب

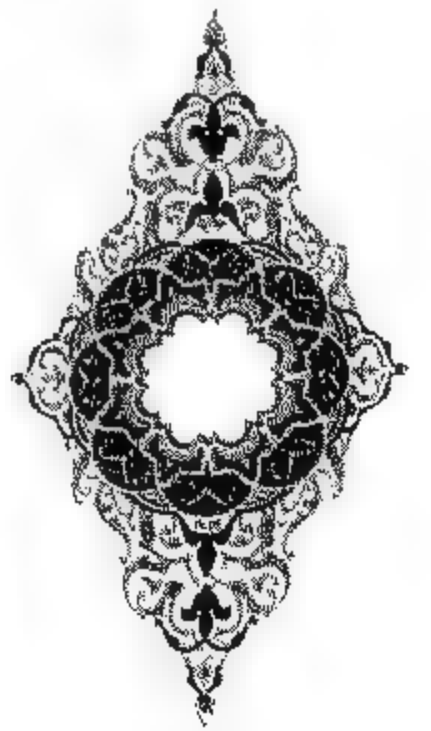
والمسلمين

إذا كانت المجتمعات الديمقراطية تهتم بالرأي العام وتحمله مسؤوليات جساماً وتمنحه سلطات واسعة لأنه صاحب المصلحة الفعلية في كل ما يدور في المجتمع من أحداث تمس حاضره وتؤثر على مستقبله فهو المستفيد وهو المتضرر من كل قرار يصدر أو إجراء يتخذ أو نشاط يتم.

الدكتور/ محيي الدين عبد الحليم
أستاذ الصحافة والإعلام
جامعة قطر

الاستبدادية تهتم هي الأخرى بالرأي العام ولكن لترويضه أو خداعه أو تخديره أي إن درجة الاهتمام قد تكون كبيرة في النظامين الديمقراطي والدكتاتوري ولكن الخلاف بينهما يكمن في نوع هذا الاهتمام وأهدافه. إن الرأي

إن الأنظمة الاستبدادية تتعامل مع الرأي العام من منظور آخر؛ فهي تخطط لمصاصته والسيطرة عليه وتوجيهه الوجهة التي تحقق أهدافها في السيطرة والحكم والاحتواء أي أن الأنظمة



العام يؤدي دوره في كليهما، وإذا كان الرأي هو الذي يحكم المجتمعات الديمقراطية فإن المجتمعات الدكتاتورية تحكمها القوة ويطيع الناس القوة بالفطرة، نظراً لأنهم لا يعرفون طبيعة خلقهم الإنساني وبالتالي فإنهم قد يوافقون على أن يعيشوا في ظل النظام الدكتاتوري برضاهم الخاص، لأنهم يعيشون في حالة من الوهم والخداع وعدم الفهم والإدراك لأغلى ما منحه الله لهم وهو الحرية

الإنسانية، وهذا قد يؤدي إلى الكارثة التي تهدم حاجز الأمم ومستقبلها. فنرى الجماهير تتحمس للطاغية وتصفق له وهي لا تدرك أنه يقودها إلى الهاوية. وقد تكون الجماهير مغلوبة على أمرها في هذا الصدد حيث يتم توظيف أجهزة الإعلام والدعوة والثقافة وأجهزة

التعليم والتنشئة الاجتماعية لترسيخ المفاهيم والمعاني التي يستهدفها النظام أو الطاغية من خلال عملية غسيل المخ والدعاية الجوفاء. وهكذا نرى أنه من غير المعقول أن ننظر الأنظمة الديمقراطية إلى الرأي العام كما ننظر إليه الأنظمة الدكتاتورية. ففي الأنظمة الديمقراطية تعطي الحكومات اهتماماً كبيراً بالرأي العام، وتعدّه الأساس لمسيرة الحياة. ويستطيع كل فرد أن يساهم في الحياة الخاصة بحرية كاملة كما أن الحقائق تكون متاحة، والجماهير حق تتمكن فيه من تكوين

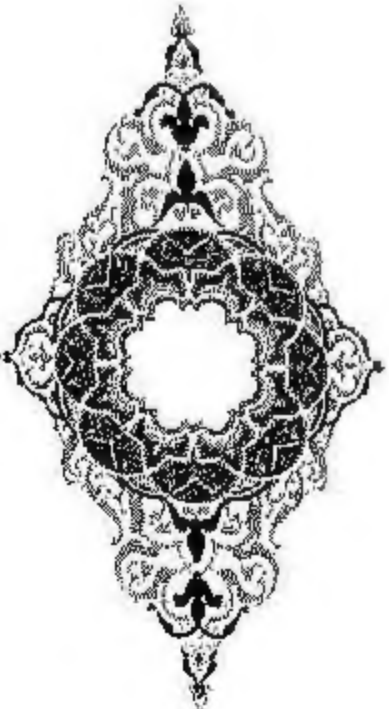
آرائها دون أن يقف في سبيل ذلك نفوذ أو ضغوط من أي نوع. أما في الأنظمة الدكتاتورية فإن الحكومات تنظر إلى الرأي العام نظرة مخالفة، وتعدّه نتاجاً للنظام وليس مصدراً له. والأنظمة الاستبدادية لا قبل لها بالنقد، كما أنها لا تستطيع تحمله. وإذا أردنا أن نؤكد هذه الحقيقة فعلياً أن نلقي نظرة سريعة على أي نظام استبدادي لنجد جميع الحقائق تجمع على ذلك، ولا مجال للاستماع لرأي الشعب أو

الاستجابة للرأي العام ولا مراعاة لمشاعر الجماهير أو الاهتمام الحقيقي بقضاياهم ومشاكلهم ومعالجة أهمهم والتعامل مع أمالهم وطموحاتهم. وهذه النظم لا تسمح إلا بنشر المعلومات والآراء التي تحقق أغراضها عن طريق الأبواق الدعائية والنشرات الرسمية

والصحف الحكومية التي تسيطر عليها سيطرة كاملة. كما أنه لا يتسنى معرفة رأي الشعب على حقيقته إلا في ظل النظم الديمقراطية التي تتحقق فيها جميع الحريات سواء للأفراد أم الجماعات، وتنعم فيه الصحافة وأجهزة الإعلام بحريتها لكونها أقوى الوسائل للتعبير عن الرأي العام وأفضلها.

ونجد أمماً تخلفت في حضارات مرت وأحجاراً سقطت بسبب التسلط والقمع وسحق إرادة الجماهير، لأن الفرد لا يستطيع أن

لم يشهد التاريخ أمة تقدمت
أو أضافت للتراث الإنساني شيئاً
وهي تعيش في ظل أنظمة
قمعية واستبدادية ومسؤولية
حتى لو توافرت لها
الإمكانات المادية والطاقات
البشرية ومصادر الثروة
وأسباب التقدم والرفاهية



يبدع ويبتكر ويسهم في تقدم مجتمعه وأمته إلا إذا توافرت له مساحة كافية من الحرية والاستقرار والأمان لينطلق من عقاله ويحقق ذاته. ولم يشهد التاريخ أمة تقدمت أو أضافت للتراث الإنساني شيئاً وهي تعيش في ظل أنظمة قمعية واستبدادية وشمولية حتى لو توافرت لها الإمكانيات المادية والطاقات البشرية ومصادر الثروة وأسباب التقدم والرفاهية؛ لأن الإنسان

سيظل فيها أسير هذه النظم منغلقة الفكر سقيم الوجدان. وقد أدركت الأنظمة التي تريد لشعبها الخير والتقدم هذه الحقيقة فأطلقت العنان للفكر والرأي الحر والعطاء بجميع أشكاله. ولنا أن نقارن ألمانيا في ظل الحكم النازي بألمانيا اليوم، كيف كانت وكيف أصبحت

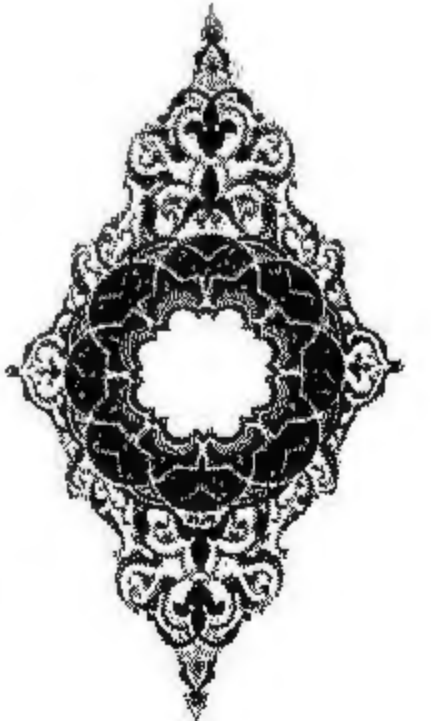
وكيف أبدع المواطن الألماني وتحقق للإنسان أعلى درجات الرقي والتقدم. ومثل هذا يقال عن اليابان. وهنا نتوجه إلى هؤلاء الذين يريدون أن يحجروا على العقل العربي والفكر الإسلامي، ويحكموا عليه بالركود ويقتلوا فيه الروح والأمل والحياة، هؤلاء الذين يريدون أن ينصبوا أنفسهم أوصياء على الإنسان العربي المسلم باسم الدين تارة وباسم القومية تارة أخرى، ويوظفوا الدين والقومية لإحكام سيطرتهم وتسلطهم ووصايتهم على هذا الإنسان الذي

أثرى الحياة البشرية والحضارة الإنسانية حين أتيح له المناخ الصحي لتحقيق ذاته.. ألا يكفيهم ما وصل إليه العرب والمسلمون من تخلف وتمزق وتششت وتشرد بسبب هذا التسلط والتحكم، وهو تسلط ليس في أقدار الجماهير وأرزاقهم فقط ولكن في حرياتهم وأنماط حياتهم كذلك. ولو راجعنا أنفسنا قليلاً لوجدنا من كل كارثة حاقت بهذه الأمة ترجع أساساً إلى فرد أو فئة حكمت فتحكمت

وسيطرت فتسلمت وتمكنت وظلمت وقهرت. وما نكسة عام ١٩٦٧ أو كارثة عام ١٩٩٠ ببعيدتين. في الأولى ضاعت أراضينا وقهرت إرادتنا وانتهكت حرماننا، وفي الثانية فقدنا من الأموال والدماء والعزة الكثير، ولا تزال آثار الكارثتين تترك بصماتها العميقة في نفوس

الجماهير العربية، إضافة إلى التمزق والشك والارتياب الذي يسيطر علينا وفقدان الثقة والإيمان فيما بيننا. وقد ارتكبت هذه الجرائم باسم العروبة تارة وباسم الإسلام تارة أخرى، والعروبة والإسلام براء من هذه الحماقات التي تسببت في ضعفهم وعجزهم وانهيارهم حتى كانت ريحهم تذهب. وليست هذه الطبيعة الأصلية للعرب والمسلمين؛ فقد كان السلف الأول أسلم فطرة وأصفى طبيعة فيما يفعلون

لو راجعنا أنفسنا قليلاً لوجدنا من كل كارثة حاقت بهذه الأمة ترجع أساساً إلى فرد أو فئة حكمت فتسلمت وسيطرت فتسلمت وتمكنت وظلمت وقهرت. وما نكسة عام ١٩٦٧ أو كارثة عام ١٩٩٠ ببعيدتين. وقد ارتكبت هذه الجرائم باسم العروبة تارة وباسم الإسلام تارة أخرى.



ويتركون. وكان رسوله قدوتهم المحببة. وكان هواهم تبعاً لما جاء به صلوات الله وسلامه عليه. أما اليوم فقد استحدثت تقاليد كثيرة في مختلف مناحي الحياة العربية والإسلامية، تقاليد تقوم على التكلف والتزويق وتبتعد عن فطرة الإسلام السائغة.

وتحولت البرلمانات إلى أبواق بدلاً من أن تعبر عن رأي الجمهور وتعكس هموم الجماعة، وتلك البرلمانات غدت منابر لصناع القرار، تنطق باسمهم، وتعكس فكرهم. وصارت قيوداً وسلاسل يطوق بها الجمهور وتخرس بها الألسنة. فظن هؤلاء أنهم سيطروا على فكر الجمهور ووظفوه خلال هذه المجالس. ثم يخرج منهم من يتبجح ويعلن للصحافة وأجهزة الإعلام العالمية أن لديه البرلمان والأحزاب والمؤسسات الديمقراطية والشعبية ويقول هذا وهو يعلم أنه إنما يخدع نفسه ويخدع شعبه ويخدع العالم من حوله وأن العالم كله أصبح صفحة مفتوحة، وما يدور في أي مجتمع لا يخفى عن الرأي العام العالمي، ولم تعد سياسة التعتيم والتضليل تصلح في الوقت الحاضر بعد هذا النظام الهائل في تكنولوجيا الاتصال والبث المباشر والأقمار الصناعية. فهل يفيق هؤلاء الذين يخدعون شعوبهم ويضللون جماهيرهم؟

وما هو العائد من وراء هذه السياسة؟ إذا كان العائد كما يظنون هو استمرارهم في السلطة فإن ما حدث لتشاوشيسكو وماركوس وسياد بري وغيرهم خير دليل على عدم صحة

اعتقادهم؛ إذ إن الاستمرار مرتبط بالعدل والإنصاف والعمل. والذي يحكم على ذلك هو الله ورسوله وجماهير الرأي العام الواعي «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون».

إننا نواجه تحديات صعبة وقاسية وإذا لم نفق للتغيرات العصرية التي تجتاز العالم الآن فإننا سوف نفقد الكثير - لقد وصلنا إلى هذه الحقيقة المرة التي وضعت العرب والمسلمين أمام امتحان مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة التي تمثلها هذه الحرب الشرسة والحماسة التي تحالفت فيها ضدنا الصليبية واليهودية والعلمانية والشيوعية. فهل سنظل هكذا ساديين في الخطأ غير مقدرين لعواقبه الوخيمة تتركه يستفحل ويستشري ويتفاقم. وما هو المنهاج الذي سنتبعه للدفاع عن وجودنا وتراثنا وحضارتنا بعد أن اتضح بما لا يقبل الشك أو الجدل أن أعدائنا عازمون هذه المرة على تصفية الحسابات القديمة والجديدة وخوض المعركة الفاصلة ضدنا لاعتقادهم بأننا إذا ما اجتزنا هذا الامتحان الصعب فإن أبواب المستقبل ستفتح لنا كما تفتحت في عصورنا الزاهية.

ومن هنا تظهر جسامة المسؤولية الملقاة على عواتقنا وتبرز أهمية الموقف وخطورته. وما لابد أن نقوم به من مواجهة ما يراد بنا ولنا على أرضنا وفي كل مكان على هذا الكوكب. فالحرب المعلنة علينا هدفها ضرب العروبة والإسلام واجتثاث الحضارة العربية الإسلامية

من الجذور. وهذا يفرض علينا التصدي للمؤامرات التي تدبر ضدنا وضد حضارتنا، بيننا وفي كل مكان. وهي مؤامرات تم إعدادها والتخطيط لها وإدارتها بذكاء. وما يدور في البوسنة والهرسك والصومال وأفغانستان والعراق وكشمير خير شاهد على ذلك. إن الأمر أخطر بكثير مما نتصور وما نتوهم والموقف لا يحتمل السكوت أو تضييع الوقت أو الحيرة والتردد.

وأعداء العروبة والإسلام يتحركون بسرعة لأنهم يدركون أن الإسلام بما هيا الله له من ظروف وإمكانات وطاقات بات يهددهم في الصميم أكثر من أي وقت مضى، وهم لذلك يحرصون على أن يأخذوا زمام المبادرة في حربهم ضده، وقد بدأوا الحرب فعلاً، ونقلوها إلى أرضنا وديارنا، بل إلى كل بيوتنا وإلى عقولنا وأدق خصوصيات حياة مجتمعاتنا. والمسألة ليست مجرد مطامع اقتصادية أو رغبة جشعة في التسلط على خيرات العرب والمسلمين فقط. ولو كان وراء تحركات القوى المعادية هذا الدافع الاقتصادي وحده لتعرضت أقطار غنية ربما أكثر غنى من بلداننا لما نتعرض له نحن. ففي بلدان كثيرة أبار للنفط ومناجم ومعادن وأرض خصبة تنتج أفضل الزراعات، وأيد عاملة رخيصة وكثيرة وبحار تفيض بالخيرات. ولكن النيران لا تفتح إلا علينا والشرور لا تسلط على سوانا. وذلك لأن لنا عقيدة وحضارة، وتراثنا يقودنا إلى الصفوف الأولى التي كانت لنا من قبل. وعندئذ

تنهار حضارات وتسقط دعاوى وتتهاوى أباطيل. هذا إلى جانب ما أفاء الله به علينا من خيرات ونعم كثيرة تدعم قوانا وتشد من أزرنا وتحقق أهدافنا. فالحرب المعلنة علينا هدفها ضرب الإسلام واجتثاث الحضارة العربية والقضاء على التراث الإنساني الخالد الذي خلفته عقيدة الإسلام.

ونحن مع الأسف الشديد قد أسهمنا مع عدونا في تحقيق أهدافه حين نسينا الواجب ونكبنا عن الطريق وأوغلنا في العملية حتى أصبح الإسلام غريباً في دياره وباتت أحكامه معطلة إلا في القليل النادر، واستباح الكثير من المسلمين المحرمات وربيت الأجيال تربية غير إسلامية ولا عربية، واستقبلنا كل ذلك باستسلام للمزاعم والافتراءات والمطاعن التي صورت الإسلام بأنه دين تخلف وأن من مقتضيات التمدن أن نبتعد عن الدين، حتى أصبح القابض على دينه كالقابض على جمر، وحتى بلغت الوقاحة بأعداء الإسلام وبعمالهم والدائرين في فلكهم أو المخدوعين بأباطيلهم أن يصموا المسلم الملتزم بأنه رجعي أو محافظ أو غير عصري. والأسوأ من هذا وذاك هو فصل العروبة عن الإسلام. في حين أن العروبة ماهي إلا نتاج لهذا التراث وتلك الحضارة وهل ينكر التاريخ أنه لولا الإسلام لما رأينا أرض العرب تمتد لتشمل هذه المساحة الهائلة الممتدة من المحيط إلى الخليج ولظل المصريون فراعنه والمغاربة برابرة والشاميون رومانين والعراقيون فرساً. ■

